Ph. U. 287 db
Kant

<36605004800013

<36605004800013

Bayer. Staatsbibliothek

IMMANUEL KANT'S
SÄMMTLICHE
WERKE.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ

UND

FRIEDR. WILH. SCHUBERT.

ZEHNTER THEIL.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1838.

IMMANUEL KANT'S

RELIGION

INNERHALB DER GRENZEN DER BLOSSEN VERNUNFT

UND

STREIT DER FACULTÄTEN.

HERAUSGEGEBEN

VON

KARL ROSENKRANZ.

LEIPZIG,

LEOPOLD VOSS.

1838.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

VORREDE.

Über die Entstehung der beiden, in diesem letzten Bande zusammengefassten Schriften giebt Kant in seinen Vorreden selbst die nöthige Auskunft. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft erschien zuerst zu Königsberg 1793, 8. Im folgenden Jahr 1794 wurde eine neue Ausgabe nothwendig, zu welcher Kant unter dem Text eine Reihe von Zusätzen machte. Diese sollten, laut der Vorrede, mit einem Kreuz (†) bezeichnet werden, um sie von den Anmerkungen der ersten Ausgabe zu unterscheiden. Anfangs und am Ende findet sich diese Anordnung wirklich befolgt; zum grössten Theil aber nicht, und es musste dies sodann im Druckfehlerverzeichniss eigens bemerkt werden. Ich habe daher alle in der zweiten Ausgabe hinzugekommenen Noten nicht mit einem Kreuz, sondern mit fortlaufenden Zahlen bezeichnen lassen, so dass man sie leicht überblicken kann. Ferner habe ich das Inhaltsverzeichniss in das Specielle hin erweitert, um auch von dieser Seite für die schnellere Orientirung zu sorgen.

Der Streit der Facultäten ist, so viel ich weiss, nur in der einzigen Ausgabe, Königsberg 1798, 8., er-

schienen. Ein äusserer Grund, weshalb diese merkwürdige Schrift nur Eine, obwohl starke Auflage (in der Versteigerung des Nicolovius'schen Verlages 1832 waren von ihr noch 1100 Exemplare vorhanden) erlebte, liegt wohl darin, dass sie dem Wesentlichen nach in den einzelnen ihrer Abhandlungen dem Publicum bereits durch die Berliner Monatsschrift und Hufeland's Journal der praktischen Heilkunde (worin die Abhandlung: von der Macht des Gemüths u. s. w. 1796 erschien) bekannt geworden war, und dass ferner Tieftrunk dieselbe sogleich dem dritten Bande seiner Sammlung von Kant's vermischten Schriften einverleibte, worüber er sodann, wie in der Gesammtvorrede bereits erwähnt worden, mit Nicolovius in Zwist gerieth, der darin einen diebischen Nachdruck sah. Die Abhandlung: von der Macht des Gemüths u. s. w., hat Hufeland, mit einigen Bemerkungen versehen, aus seinem Journal nach einer Aufforderung des Verlegers desselben, Wilhelm Lauffer, zu Leipzig 1824, 8., noch besonders abdrucken lassen.

Auf welche Weise diese Schrift den Schluss der ganzen Sammlung der Kant'schen Werke ausmache, ist in der Gesammtvorrede S. XIII. ebenfalls schon angedeutet worden. Man hat nicht Unrecht gehabt, sie unter diejenigen der Kant'schen Schriften zu rechnen, welche sich auf die Philosophie im Allgemeinen beziehen. Aber damit ist das Eigenthümliche derselben noch ganz unberührt gelassen, welches darin liegt, dass Kant das Verhältniss der Philosophie zu den Fachwissenschaften abhandelt. Das Bewusstseyn, das sich in ihm über die Bedeutung der Philosophie für den Geist

und den Fortschritt seiner Bildung fixirt hatte, ist unvergleichlich darin ausgesprochen und der „Streit der Facultäten“ ist auch in dieser Hinsicht eine würdige Beendung seiner schriftstellerischen Laufbahn, da er nach der Ausgabe dieses Buches nichts mehr direct, nur indirect, durch Jäsche, Rink u. s. f., veröffentlichte und selbst diese Schrift, als Sammlung und Verknüpfung mehrer Abhandlungen, schon den Charakter des bekannten Ausspruches Kant's in seinen letzten Lebensjahren von dem „*sarcinas colligere*“ an sich trägt. Auch hier fällt also die sachliche Anordnung mit der chronologischen Reihenfolge ungesucht zusammen.

Aber der Streit der Facultäten hängt auch mit der Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft innerlich wie äusserlich eng zusammen, so dass auch diese Zusammenstellung sich vollkommen rechtfertigt. Man hat nämlich gemeint, dies Buch, über die Religion, müsse mit andern religionsphilosophischen Schriften Kant's zusammengestellt werden, und hat dahin vornämlich die über die Demonstration für das Daseyn Gottes gerechnet. In einer vollständigen Philosophie der Religion wird nun allerdings die Untersuchung der Beweise für das Daseyn Gottes ein nothwendiges Moment bilden müssen. Indess auch so behält dieselbe den metaphysischen Charakter, und wir haben daher jene Schrift lieber der Sammlung der kleinen logisch-metaphysischen Schriften im ersten Band dieser Ausgabe einverleibt. In seiner Religionsphilosophie abstrahirt Kant von aller Kosmogonie u. s. f., die ihn dort vorzüglich in Anspruch nahm, und richtet sich besonders auf das praktische Element, so dass in der That seine mora-

lischen Schriften die beste Einleitung zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft ausmachen, Ohne Moralität ist für Kant Religion so gut als gar nicht da; sie ist der Maassstab, den er an Alles anlegt, was die Prätension macht, zur Religion zu gehören. Es ist hier nicht des Orts, weiter auszuführen, wie in dieser Auffassung der Religion ihr eben sowohl recht als unrecht geschieht; allein das müssen wir schon hier bemerken, dass sie für Kant eine durchaus nothwendige war. Der Streit der Facultäten bezieht sich nun innerlich dadurch auf die Religionsphilosophie, dass er das Verhältniss der Philosophie zur positiven Theologie entwickelt, äusserlich aber dadurch, dass er dies Verhältniss sogleich an einem Erlebniss Kant's selbst veranschaulicht.

Die Vorrede Kant's zum Streit der Facultäten wird in dieser Hinsicht ein unsterbliches Document der Geschichte der neueren Philosophie bleiben. Kant's Wirksamkeit als öffentlicher Lehrer der Philosophie war verdächtigt worden. Man hatte die Befürchtung angeregt, als wenn er je länger, je mehr die Kirche in Verlegenheit setzen werde, woher sie gläubige Candidaten für ihre Canzeln nehmen solle. Die Schrift über die Religion bewies unzweifelhaft, dass Kant dahin trachte, den fleischlichen Buchstaben, der kein nütze ist, sich zu vergeistigen und in solchen Vorstellungen der Bibel und der Kirche, welche er nicht sogleich unvermittelt in seine Philosophie hinüberziehen konnte, ein moralisches Gesetz ausgedrückt zu finden. Aus Vorsicht hatte Kant auf dem Titel schon einzuprägen gesucht, dass er die Religion lediglich als Philosoph aus

dem Standpunct der „blossen Vernunft“ betrachte, eine Bezeichnung, durch welche man späterhin sich ironisch über den Armseligen, der ohne Offenbarung doch von Gott wissen wolle, lustig machte, die aber von ihm in ehrlicher Bescheidenheit gemeint war. Es erfolgte nun unter dem Wöllner'schen Ministerium eine Königliche Cabinetsordre, welche Kant, sich auf dem Katheder oder in Schriften über die Religion auszulassen, verbot. Kant hatte die grosse Enthaltsamkeit, Niemandem etwas davon zu sagen, und beantwortete die Cabinetsordre eben so loyal als freimüthig, bis er bei dem Regierungsantritt des jetzigen Königs von Preussen im Streit der Facultäten nicht nur über Religion und Theologie sich wieder aussprach, sondern auch in der erwähnten Vorrede den damaligen Zustand der protestantischen Kirche in Preussen schilderte und die Königliche Cabinetsordre wie sein Gegenschreiben zur Rechtfertigung seines Gewissens abdrucken liess.

Die nähere Darstellung dieses ganzen Vorganges gehört natürlich in Kant's Biographie, der wir hier nicht vorgreifen wollen. Allein eine besondere Erwähnung desselben konnten wir nicht unterdrücken, da das, was Kant in jener Vorrede äussert, auch für andere Zeiten, als die seinigen, namentlich auch für die jetzt laufenden, denkwürdig bleibt. Wir sehen nämlich seit dem Anfang des vorigen Jahrhunderts in Norddeutschland sich das Ereigniss wiederholen, dass die Philosophie vom Glauben und von der Theologie in Anklagestand versetzt, endlich aber doch wieder frei gelassen wird. Als Wolf in Folge einer Königlichen Cabinetsordre,

welche die Halleschen Pietisten bewirkt hatten, binnen vier und zwanzig Stunden Halle räumen musste, fand er in Marburg eine gastliche Aufnahme und hatte die glänzende Genugthuung, dass Friedrich der Grosse, der in Rheinsberg aus der Wolf'schen Philosophie ein emsiges Studium gemacht hatte, seine Zurückberufung zu einer seiner ersten Regierungshandlungen machte. Als Fichte in Folge seiner Lehre von der moralischen Weltordnung als Atheist angeklagt und seine Professur in Jena zu verlassen gezwungen war, fand er zu Berlin ein willkommenes Asyl und Friedrich Wilhelm von Preussen erklärte, „dass er ihn als ruhigen Bürger dulden und auf seine Religionsansichten nicht achten werde.“ Später erhob er ihn, den vielfach Angefeindeten, sogar zur Professur an der neu gegründeten Berliner Universität. Schelling wurde von Jacobi des Atheismus angeklagt. Die damalige Baiersche Regierung reflectirte so wenig auf diesen Angriff, dass Schelling in der Präsidentur der Münchener Akademie sogar Jacobi's Nachfolger wurde. In unseren Tagen ist nun eine ganze Schule der Philosophie, die Hegel'sche, in Anklagestand versetzt; der Atheismus macht auch, wie es schon, so lange Philosophie existirt, herkömmlich ist, den ersten Anklagepunct aus und der Vorwurf einer betrügerischen Sprache, wie die eigentlich speculative Entwicklung in höchst naivem Betruge genannt wird, den letzten. Kant hat in der Reihe dieser Begebenheiten die eigenthümliche Stellung, dass er jedes Aufsehen vermied und glücklicherweise aus einer Regierung in die andere übergehen konnte, ohne den Staat, worin er lebte, oder seine amtliche Wirksamkeit aufgeben zu müssen.

Man hat die Kant'sche Vernunftreligion mit Recht in vielen Dingen angegriffen. Man hat ihr gezeigt, wo sie sich widerspricht, wo sie das Bibelwort zu oberflächlich interpretirt u. s. w. Allein den Ruhm hat man ihr lassen müssen, den, wenn gleich für sich einseitigen Standpunct der moralischen Religiosität mit den positiven Bestimmungen des kirchlichen Glaubens so weit als möglich auf das Sinnreichste und Lauterste vereinigt zu haben. Und eben so hat man für unsere Universitäten auf den Gedanken der Perfectibilität des menschlichen Geistes, auf den Gedanken von einer freigelassenen (wenn auch beaufsichtigten) Entwicklung der Wissenschaft, auf den Gedanken von einer der Denkfreiheit entsprechenden Lehrfreiheit, die ihre Schranken innerhalb der Wissenschaft selbst findet, immer wieder zurückkommen müssen und das Andenken Kant's soll uns auch dafür gesegnet bleiben, dass er noch am Rande des Grabes dies Alles im Streit der Facultäten so energisch und lichtvoll ausgesprochen hat!

Königsberg, den 22. October 1838.

Karl Rosenkranz.

DIE
RELIGION
INNERHALB DER GRENZEN
DER BLOSSEN VERNUNFT.

Vorrede
zur ersten Auflage.

Die Moral, so ferne sie auf den Begriff des Menschen, als eines freien, eben darum aber auch sich selbst durch seine Vernunft an unbedingte Gesetze bindenden Wesens, gegründet ist, bedarf weder der Idee eines andern Wesens über ihm, um seine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Gesetzes selbst, um sie zu beobachten. Wenigstens ist es seine eigene Schuld, wenn sich ein solches Bedürfniss an ihm vorfindet, dem aber alsdann auch durch nichts Anderes abgeholfen werden kann, weil, was nicht aus ihm selbst und seiner Freiheit entspringt, keinen Ersatz für den Mangel seiner Moralität abgiebt. — Sie bedarf also zum Behufe ihrer selbst (sowohl objectiv, was das Wollen, als subjectiv, was das Können betrifft) keinesweges der **Religion**, sondern, vermöge der reinen praktischen Vernunft, ist sie sich selbst genug. — Denn da ihre Gesetze durch die blosse Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit der danach zu nehmenden Maximen, als oberster (selbst unbedingter) Bedingung aller Zwecke, verbinden; so bedarf sie überhaupt gar keines materialen Bestimmungsgrundes der freien Willkühr *, das ist keines

* Diejenigen, denen der blos fremde Bestimmungsgrund (der Gesetzlichkeit) überhaupt, im Begriff der Pflicht zum Bestimmungsgrunde nicht genügen will, gestehen dann doch, dass dieser nicht in der auf eigenes **Wohlbehagen** gerichteten **Selbstliebe** angetroffen werden

Zwecks, weder um, was Pflicht sey, zu erkennen, noch dazu, dass sie ausgeübt werde, anzutreiben, sondern sie kann gar wohl und soll, wenn es auf Pflicht ankommt, von allen Zwecken abstrahiren. So bedarf es zum Beispiel, um zu wissen: ob ich vor Gericht in meinem Zeugnisse wahrhaft, oder bei Abforderung eines mir anvertrauten fremden Gutes treu seyn soll (oder auch kann), gar nicht der Nachfrage nach einem Zweck, den ich mir bei meiner Erklärung zu bewirken etwa vorsetzen möchte, denn das ist gleichviel, was für einer es sey; vielmehr ist der, welcher, indem ihm sein Geständniss rechtmässig abgefordert wird, noch nöthig findet, sich nach irgend einem Zwecke umzusehen, hierin schon ein Nichtswürdiger.

Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorstellung bedarf, die vor der Willensbestimmung vorhergehen müsste, so kann es doch wohl seyn, dass sie auf einen solchen Zweck eine nothwendige Beziehung habe, nämlich nicht als auf den Grund, sondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen ge-

könne. Da bleiben aber alsdann nur zwei Bestimmungsgründe übrig, einer, der rational ist, nämlich eigene Vollkommenheit, und ein anderer, der empirisch ist, fremde Glückseligkeit. — Wenn sie nun unter der erstern nicht schon die moralische, die nur eine einzige seyn kann, verstehen (nämlich einen dem Gesetze unbedingt gehorchenden Willen), wobei sie aber im Cirkel erklären würden, so müssten sie die Naturvollkommenheit des Menschen, so ferne sie einer Erhöhung fähig ist, und deren es viel geben kann (als Geschicklichkeit in Künsten und Wissenschaften, Geschmack, Gewandtheit des Körpers u. dergl.) meinen. Dies ist aber jederzeit nur bedingter Weise gut, das ist, nur unter der Bedingung, dass ihr Gebrauch dem moralischen Gesetze (welches allein unbedingt gebietet) nicht widerstreite; also kann sie, zum Zweck gemacht, nicht Princip der Pflichtbegriffe seyn. Eben dasselbe gilt auch von dem auf Glückseligkeit anderer Menschen gerichteten Zwecke. Denn eine Handlung muss zuvor an sich selbst nach dem moralischen Gesetze abgewogen werden, ehe sie auf die Glückseligkeit Anderer gerichtet wird. Dieser ihre Beförderung ist also nur bedingter Weise Pflicht, und kann nicht zum obersten Princip moralischer Maximen dienen.

mäss genommen werden. — Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbestimmug im Menschen statt finden, weil sie nicht ohne alle Wirkung seyn kann, deren Vorstellung, wenn gleich nicht als Bestimmungsgrund der Willkühr und als ein in der Absicht vorhergehender Zweck, doch als Folge von ihrer Bestimmung durchs Gesetz zu einem Zwecke muss aufgenommen werden können *(finis in consequentiam veniens)*, ohne welchen eine Willkühr, die sich keinen, weder objectiv noch subjectiv bestimmten, Gegenstand (den sie hat oder haben sollte) zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie sie, aber nicht wohin sie zu wirken habe, angewiesen, sich selbst nicht Genüge thun kann. So bedarf es zwar für die Moral zum Rechthandeln keines Zwecks, sondern das Gesetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freiheit überhaupt enthält, ist ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig seyn, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: w a s d e n n a u s d i e s e m u n s e r m R e c h t h a n d e l n h e r a u s k o m m e, und worauf wir, gesetzt auch, wir hätten dieses nicht völlig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und Lassen richten könnten, um damit wenigstens zusammen zu stimmen? So ist es zwar nur eine Idee von einem Objecte, welches die formale Bedingung aller Zwecke, wie wir sie haben sollen (die Pflicht), und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben (die jener ihrer Beobachtung angemessene Glückseligkeit), zusammen vereinigt in sich enthält, das ist, die Idee eines höchsten Gutes in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müssen, das allein beide Elemente desselben vereinigen kann; aber diese Idee ist (praktisch betrachtet) doch nicht leer, weil sie unserm natürlichen Bedürfnisse zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken, abhilft, welches sonst ein Hinderniss

der moralischen Entschliessung seyn würde. Aber was hier das Vornehmste ist, diese Idee geht aus der Moral hervor, und ist nicht die Grundlage derselben; ein Zweck, welchen sich zu machen schon sittliche Grundsätze voraussetzt. Es kann also der Moral nicht gleichgültig seyn, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge (wozu zusammen zu stimmen, zwar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen besondern Beziehungspunct der Vereinigung aller Zwecke verschafft) mache oder nicht, weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmässigkeit aus Freiheit mit der Zweckmässigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objectiv praktische Realität verschafft werden kann. Setzt einen Menschen, der das moralische Gesetz verehrt und sich den Gedanken beifallen lässt (welches er schwerlich vermeiden kann), welche Welt er wohl durch die praktische Vernunft geleitet erschaffen würde, wenn es in seinem Vermögen wäre, und zwar so, dass er sich selbst als Glied in dieselbe hineinsetzte, so würde er sie nicht allein gerade so wählen, als es jene moralische Idee vom höchsten Gut mit sich bringt, wenn ihm blos die Wahl überlassen wäre, sondern er würde auch wollen, dass eine Welt überhaupt existire, weil das moralische Gesetz will, dass das höchste durch uns mögliche Gut bewirkt werde, ob er sich gleich nach dieser Idee selbst in Gefahr sieht, für seine Person an Glückseligkeit sehr einzubüssen, weil es möglich ist, dass er vielleicht der Forderung der letztern, welche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adäquat seyn dürfte; mithin würde er dieses Urtheil ganz parteilos, gleich als von einem Fremden gefällt, doch zugleich für das seine anzuerkennen, sich durch die Vernunft genöthigt fühlen, wodurch der Mensch das in ihm moralisch gewirkte Bedürfniss beweist, zu seinen Pflichten sich noch einen Endzweck, als den Erfolg derselben, zu denken.

Moral also führt unumgänglich zur Religion, wodurch sie sich zur Idee eines machthabenden moralischen Gesetz-

gebers ausser dem Menschen erweitert*, in dessen Willen dasjenige Endzweck (der Weltschöpfung) ist, was zugleich der Endzweck des Menschen seyn kann und soll.

* * *

* Der Satz: es ist ein Gott, mithin es ist ein höchstes Gut in der Welt, wenn er (als Glaubenssatz) blos aus der Moral hervorgehen soll, ist ein synthetischer *a priori*, der, ob er gleich nur in praktischer Beziehung angenommen wird, doch über den Begriff der Pflicht, den die Moral enthält (und der keiner Materie der Willkühr, sondern blos formale Gesetze derselben voraussetzt), hinausgeht, und aus dieser also analytisch nicht entwickelt werden kann. Wie ist aber ein solcher Satz *a priori* möglich? Das Zusammenstimmen mit der blossen Idee eines moralischen Gesetzgebers aller Menschen ist zwar mit dem moralischen Begriffe von Pflicht überhaupt identisch, und so ferne wäre der Satz, der diese Zusammenstimmung gebietet, analytisch. Aber die Annehmung seines Daseyns sagt mehr, als die blosse Möglichkeit eines solchen Gegenstandes. Den Schlüssel zur Auflösung dieser Aufgabe, soviel ich davon einzusehen glaube, kann ich hier nur anzeigen, ohne sie auszuführen.

Zweck ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist, einer unmittelbaren Begierde zum Besitz einer Sache, vermittelst seiner Handlung; so wie das Gesetz (das praktisch gebietet) ein Gegenstand der Achtung ist. Ein objectiver Zweck (d. i. derjenige, den wir haben sollen) ist der, welcher uns von der blossen Vernunft als ein solcher aufgegeben wird. Der Zweck, welcher die unumgängliche und zugleich zureichende Bedingung aller übrigen enthält, ist der Endzweck. Eigene Glückseligkeit ist der subjective Endzweck vernünftiger Weltwesen (den jedes derselben vermöge seiner von sinnlichen Gegenständen abhängigen Natur hat, und von dem es ungereimt wäre, zu sagen: dass man ihn haben solle), und alle praktischen Sätze, die diesen Endzweck zum Grunde haben, sind synthetisch, aber zugleich empirisch. Dass aber Jedermann sich das höchste, in der Welt mögliche Gut zum Endzwecke machen solle, ist ein synthetischer praktischer Satz a priori, und zwar ein objectivpraktischer durch die reine Vernunft aufgegebener, weil er ein Satz ist, der über den Begriff der Pflichten in der Welt hinausgeht, und eine Folge derselben (einen Effect) hinzuthut, der in den moralischen Gesetzen nicht enthalten ist, und daraus also analytisch nicht entwickelt werden kann. Diese nämlich gebieten schlechthin, es mag auch der Erfolg derselben seyn, welcher er wolle, ja sie nöthigen sogar davon gänzlich zu abstrahiren,

Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der grössten Achtung erkennt, so stellt sie

wenn es auf eine besondere Handlung ankommt, und machen dadurch die Pflicht zum Gegenstande der grössten Achtung, ohne uns einen Zweck (und Endzweck) vorzulegen und aufzugeben, der etwa die Empfehlung derselben und die Triebfeder zur Erfüllung unsrer Pflicht ausmachen müsste. Alle Menschen könnten hieran auch genug haben, wenn sie (wie sie sollten) sich blos an die Vorschrift der reinen Vernunft im Gesetze hielten. Was brauchen sie den Ausgang ihres moralischen Thuns und Lassens zu wissen, den der Weltlauf herbeiführen wird? Für sie ist es genug, dass sie ihre Pflicht thun; es mag nun auch mit dem irdischen Leben Alles aus seyn, und wohl gar selbst in diesem Glückseligkeit und Würdigkeit vielleicht niemals zusammentreffen. Nun ist es aber eine von den unvermeidlichen Einschränkungen des Menschen und seines (vielleicht auch aller andern Weltwesen) praktischen Vernunftvermögens, sich bei allen Handlungen nach dem Erfolg aus denselben umzusehen, um in diesem Etwas aufzufinden, das zum Zweck für ihn dienen und auch die Reinheit der Absicht beweisen könnte, welcher in der Ausübung *(nexu effectivo)* zwar das Letzte, in der Vorstellung aber und der Absicht *(nexu finali)* das Erste ist. An diesem Zwecke nun, wenn er gleich durch die blosse Vernunft ihm vorgelegt wird, sucht der Mensch Etwas, das er l i e b e n kann; das Gesetz also, das ihm blos A c h t u n g einflösst, ob es zwar jenes als Bedürfniss nicht anerkennt, erweitert sich doch zum Behuf desselben zu Aufnehmung des moralischen Endzwecks der Vernunft unter seine Bestimmungsgründe, das ist, der Satz: mache das höchste in der Welt mögliche Gut zu Deinem Endzweck, ist ein synthetischer Satz *a priori*, der durch das moralische Gesetz selber eingeführt wird, und wodurch gleichwohl die praktische Vernunft sich über das letztere erweitert, welches dadurch möglich ist, dass jenes auf die Natureigenschaft des Menschen, sich zu allen Handlungen ausser dem Gesetz noch einen Zweck denken zu müssen, bezogen wird (welche Eigenschaft desselben ihn zum Gegenstande der Erfahrung macht), und ist (gleichwie die theoretischen und dabei synthetischen Sätze *a priori*) nur dadurch möglich, dass er das Princip *a priori* der Erkenntniss der Bestimmungsgründe einer freien Willkühr in der Erfahrung überhaupt enthält, so ferne diese, welche die Wirkungen der Moralität in ihren Zwecken darlegt, dem Begriff der Sittlichkeit, als Causalität in der Welt, objective, obgleich nur praktische Realität verschafft. — Wenn nun aber die strengste Beobachtung der moralischen Gesetze als Ursache der Herbeiführung des höchsten Guts (als Zwecks) gedacht werden soll, so muss, weil das Menschenvermögen dazu nicht hinreicht, die Glückseligkeit in der Welt

auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ursache einen Gegenstand der Anbetung vor, und erscheint in ihrer Majestät. Aber Alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauch verwenden. Was nur so ferne wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frei ist, wird genöthigt, sich nach solchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgesetze Ansehen verschaffen kann, und was sich von selbst der öffentlichen Kritik jedes Menschen blossstellt, das muss sich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Censur, unterwerfen.

Indessen, da das Gebot: gehorche der Obrigkeit! doch auch moralisch ist, und die Beobachtung desselben, wie die von allen Pflichten, zur Religion gezogen werden kann, so geziemt einer Abhandlung, welche dem bestimmten Begriffe der letztern gewidmet ist, selbst ein Beispiel dieses Gehorsams abzugeben, der aber nicht durch die Achtsamkeit blos auf das Gesetz einer einzigen Anordnung im Staat, und blind in Ansehung jeder andern, sondern nur durch vereinigte Achtung für Alle vereinigt bewiesen werden kann. Nun kann der Bücher richtende Theolog entweder als ein solcher angestellt seyn, der blos für das Heil der Seelen, oder auch als ein solcher, der zugleich für das Heil der Wissenschaften Sorge zu tragen hat; der erste richtet blos als Geistlicher, der zweite zugleich als Gelehrter. Dem letztern als Gliede einer öffentlichen Anstalt, der (unter dem Namen einer Universität) alle Wissenschaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigungen anvertraut sind, liegt es ob, die Anmaassungen des erstern auf die Bedingung einzuschränken, dass seine Censur keine Zerstörung im Felde der Wissenschaften an-

einstimmig mit der Würdigkeit, glücklich zu seyn, zu bewirken, ein allvermögendes moralisches Wesen als Weltherrscher angenommen werden, unter dessen Vorsorge dieses geschieht, d. i. die Moral führt unausbleiblich zur Religion.

richte, und wenn Beide biblische Theologen sind, so wird dem letztern als Universitätsgliede von derjenigen Facultät, welcher diese Theologie abzuhandeln aufgetragen worden, die Obercensur zukommen, weil, was die erste Angelegenheit (das Heil der Seelen) betrifft, beide einerlei Auftrag haben; was aber die zweite (das Heil der Wissenschaften) anlangt, der Theolog als Universitätsgelehrter noch eine besondere Function zu verwalten hat. Geht man von dieser Regel ab, so muss es endlich dahin kommen, wo es schon sonst (zum Beispiel zur Zeit des Galileo) gewesen ist, nämlich dass der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl gar in die Astronomie oder andere Wissenschaften, z. B. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in sich selbst entweder nicht Vermögen, oder auch nicht Ernst genug finden, sich gegen besorgliche Angriffe zu vertheidigen, Alles um sich her in Wüstenei verwandeln, alle Versuche des menschlichen Verstandes in Beschlag nehmen dürfte.

Es steht aber der biblischen Theologie im Felde der Wissenschaften eine philosophische Theologie gegenüber, die das anvertraute Gut einer andern Facultät ist. Diese, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft bleibt, und zur Bestätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geschichte, Sprachen, Bücher aller Völker, selbst die Bibel benutzt, aber nur für sich, ohne diese Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen, und dieser ihre öffentlichen Lehren, wofür der Geistliche privilegirt ist, abändern zu wollen, muss volle Freiheit haben, sich so weit, als ihre Wissenschaft reicht, auszubreiten; und obgleich, wenn ausgemacht ist, dass der Erste wirklich seine Grenze überschritten und in die biblische Theologie Eingriffe gethan habe, dem Theologen (blos als Geistlichen betrachtet) das Recht der Censur nicht bestritten werden kann, so kann doch, sobald jenes noch bezweifelt wird, und also die Frage eintritt: ob jenes durch eine Schrift oder einen

andern öffentlichen Vortrag des Philosophen geschehen sey, nur dem biblischen Theologen, als Gliede seiner Facultät, die Obercensur zustehen, weil dieser auch, das zweite Interesse des gemeinen Wesens, nämlich den Flor der Wissenschaften zu besorgen angewiesen, und eben so gültig als der Erstere angestellt worden ist.

Und zwar steht in solchem Falle dieser Facultät, nicht der philosophischen, die erste Censur zu, weil jene allein für gewisse Lehren privilegirt ist, diese aber mit den ihrigen einen offenen freien Verkehr treibt, daher nur jene darüber Beschwerde führen kann, dass ihrem ausschliesslichen Rechte Abbruch geschehe. Ein Zweifel wegen des Eingriffs aber ist, ungeachtet der Annäherung beider sämmtlicher Lehren zu einander, und der Besorgniss des Uberschreitens der Grenzen von Seiten der philosophischen Theologie, leicht zu verhüten, wenn man nur erwägt, dass dieser Unfug nicht dadurch geschieht, dass der Philosoph von der biblischen Theologie Etwas entlehnt, um es zu seiner Absicht zu brauchen (denn die letztere wird selbst nicht in Abrede seyn wollen, dass sie Vieles, was ihr mit den Lehren der blossen Vernunft gemein ist, überdies auch Manches zur Geschichtskunde oder Sprachgelehrsamkeit und für deren Censur Gehöriges enthalte); gesetzt auch, er brauche das, was er aus ihr borgt, in einer der blossen Vernunft angemessenen, der letztern aber vielleicht nicht gefälligen Bedeutung! sondern nur so ferne er in diese Etwas hineinträgt, und sie dadurch auf andere Zwecke richten will, als es dieser ihre Einrichtung verstattet. — So kann man z. B. nicht sagen, dass der Lehrer des Naturrechts, der manche classische Ausdrücke und Formeln für seine philosophische Rechtslehre aus dem Codex der Römischen entlehnt, in diese einen Eingriff thue, wenn er sich derselben, wie oft geschieht, auch nicht genau in demselben Sinn bedient, in welchem sie nach den Auslegern des Letztern zu nehmen seyn möchten, wo ferne er nur nicht will, die eigentlichen Juristen oder gar Gerichtshöfe sollten sie auch so brauchen. Denn wäre das nicht

zu seiner Befugniss gehörig, so könnte man auch umgekehrt den biblischen Theologen, oder den statutarischen Juristen beschuldigen, sie thäten unzählige Eingriffe in das Eigenthum der Philosophie, weil beide, da sie der Vernunft, oder wo es Wissenschaft gilt, der Philosophie nicht entbehren können, aus ihr sehr oft, ob zwar nur zu ihrem beiderseitigen Behuf, borgen müssen. Sollte es aber bei dem Erstern darauf angesehen seyn, mit der Vernunft in Religionsdingen, wo möglich, gar nichts zu schaffen zu haben, so kann man leicht voraussehen, auf wessen Seite der Verlust seyn würde; denn eine Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten. — Ich getraue mir sogar in Vorschlag zu bringen: ob es nicht wohlgethan seyn würde, nach Vollendung der akademischen Unterweisung in der biblischen Theologie, jederzeit noch eine besondere Vorlesung über die reine philosophische Religionslehre (die sich Alles, auch die Bibel, zu Nutze macht), nach einem Leitfaden, wie etwa dieses Buch (oder auch ein anderes, wenn man ein besseres von derselben Art haben kann), als zur vollständigen Ausrüstung des Candidaten erforderlich, zum Beschlusse hinzuzufügen. — Denn die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung, so ferne jede vorerst für sich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allererst mit ihnen der Versuch angestellt wird, sie in Vereinigung zu betrachten. Da mag nun der biblische Theolog mit dem Philosophen einig seyn, oder ihn widerlegen zu müssen glauben, wenn er ihn nur hört. Denn so kann er allein wider alle Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, zum Voraus bewaffnet seyn. Aber diese zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der nicht Stich hält; beide aber zu vermischen, und von Seiten des biblischen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, ist ein Mangel der Gründlichkeit, bei dem am Ende Niemand recht weiss, wie er mit der Religionslehre im Ganzen daran sey.

Von den folgenden vier Abhandlungen, in denen ich nun die Beziehung der Religion auf die menschliche, theils mit guten, theils bösen Anlagen behaftete, Natur bemerklich zu machen, das Verhältniss des guten und bösen Princips, gleich als zweier für sich bestehender, auf den Menschen einfliessender, wirkenden Ursachen vorstelle, ist die erste schon in der Berlinischen Monatsschrift April 1792 eingerückt gewesen, konnte aber, wegen des genauen Zusammenhangs der Materien, von dieser Schrift, welche in den drei jetzt hinzukommenden die völlige Ausführung derselben enthält, nicht wegbleiben.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

In dieser ist, ausser den Druckfehlern und einigen wenigen verbesserten Ausdrücken, nichts geändert. Die neu hinzugekommenen Zusätze sind mit einem Kreuz (†) bezeichnet unter den Text gesetzt.

Von dem Titel dieses Werks (denn in Ansehung der unter demselben verborgenen Absicht sind auch Bedenken geäussert worden) merke ich noch an: da Offenbarung doch auch reine Vernunftreligion in sich wenigstens begreifen kann, aber nicht umgekehrt diese das Historische der ersteren, so werde ich jene als eine weitere Sphäre des Glaubens, welche die letztere, als eine engere, in sich beschliesst (nicht als zwei ausser einander befindliche, sondern als concentrische Kreise), betrachten können, innerhalb deren letzteren der Philosoph sich als reiner Vernunftlehrer (aus blossen Principien *a priori*) halten, hierbei also von aller Erfahrung abstrahiren muss. Aus diesem Standpuncte kann ich nun auch den zweiten Versuch

machen, nämlich von irgend einer dafür gehaltenen Offenbarung auszugehen, und, indem ich von der reinen Vernunftreligion (so ferne sie ein für sich bestehendes System ausmacht) abstrahire, die Offenbarung, als historisches System, an moralische Begriffe blos fragmentarisch halten und sehen, ob dieses nicht zu demselben reinen Vernunftsystem der Religion zurückführe, welches zwar nicht in theoretischer Absicht (wozu auch die technisch-praktische, der Unterweisungsmethode, als einer Kunstlehre, gezählt werden muss), aber doch in moralisch-praktischer Absicht selbstständig und für eigentliche Religion, die, als Vernunftbegriff, *a priori* (der nach Weglassung alles Empirischen übrig bleibt), nur in dieser Beziehung statt findet, hinreichend sey. Wenn dieses zutrifft, so wird man sagen können, dass zwischen Vernunft und Schrift nicht blos Verträglichkeit, sondern auch Einigkeit anzutreffen sey, so dass, wer der einen (unter Leitung der moralischen Begriffe) folgt, nicht ermangeln wird, auch mit der anderen zusammen zu treffen. Träfe es sich nicht so, so würde man entweder zwei Religionen in Einer Person haben, welches ungereimt ist, oder eine Religion und einen Cultus, in welchem Fall, da letzterer nicht (so wie Religion) Zweck an sich selbst ist, sondern nur als Mittel einen Werth hat, beide oft müssten zusammengeschüttelt werden, um sich auf kurze Zeit zu verbinden, alsbald aber wie Öl und Wasser sich wieder von einander scheiden, und das Reinmoralische (die Vernunftreligion) obenauf müssten schwimmen lassen.

Dass diese Vereinigung oder der Versuch derselben ein dem philosophischen Religionsforscher mit vollem Recht gebührendes Geschäft und nicht Eingriff in die ausschliesslichen Rechte des biblischen Theologen sey, habe ich in der ersten Vorrede angemerkt. Seitdem habe ich diese Behauptung in der Moral des seligen Michaelis (Erster Theil, S. 5 — 11), eines in beiden Fächern wohl bewanderten Mannes, angeführt und durch sein ganzes Werk

ausgeübt gefunden, ohne dass die höhere Facultät darin etwas ihren Rechten Präjudicirliches angetroffen hätte.

Auf die Urtheile würdiger, genannter und ungenannter Männer, über diese Schrift, habe ich in dieser zweiten Auflage, da sie (wie alles auswärtige Literarische) in unseren Gegenden sehr spät einlaufen, nicht Bedacht nehmen können, wie ich wohl gewünscht hätte, vornämlich in Ansehung der *Annotationes quaedam Theologicae etc.*, des berühmten Hrn. D. Storr in Tübingen, der sie mit seinem gewohnten Scharfsinn, zugleich auch mit einem den grössten Dank verdienenden Fleisse und Billigkeit in Prüfung genommen hat, welches zu erwiedern ich zwar Vorhabens bin, es aber zu versprechen, der Beschwerden wegen, die das Alter vornämlich der Bearbeitung abstracter Ideen entgegensetzt, mir nicht getraue. — Eine Beurtheilung, nämlich die in den Greifswalder N. Krit. Nachrichten 29stes Stück, kann ich eben so kurz abfertigen, als es der Recensent mit der Schrift selbst gethan hat. Denn sie ist seinem Urtheile nach nichts anders, als Beantwortung der mir von mir selbst vorgelegten Frage: „wie ist das kirchliche System der Dogmatik in seinen Begriffen und Lehrsätzen nach reiner (theoretischer und praktischer) Vernunft möglich." — „Dieser Versuch gehe also überall Diejenigen nicht an, die sein (Kant's) System so wenig kennen und verstehen, als sie dieses zu können verlangen und für sie also als nicht existirend anzusehen sey." — Hierauf antworte ich: es bedarf, um diese Schrift ihrem wesentlichen Inhalte nach zu verstehen, nur der gemeinen Moral, ohne sich auf die Kritik der p. Vernunft, noch weniger aber der theoretischen einzulassen, und, wenn z. B. die Tugend, als Fertigkeit in pflichtmässigen Handlungen (ihrer Legalität nach) *virtus phaenomenon*, dieselbe aber als standhafte Gesinnung solcher Handlungen aus Pflicht (ihrer Moralität wegen) *virtus noumenon* genannt wird, so sind diese Ausdrücke nur der Schule wegen gebraucht, die Sache selbst aber in der populärsten Kinderunterweisung, oder Predigt, wenn gleich mit anderen Worten enthalten

und leicht verständlich. Wenn man das Letztere nur von den zur Religionslehre gezählten Geheimnissen von der göttlichen Natur rühmen könnte, die, als ob sie ganz populär wären, in die Katechismen gebracht werden, späterhin aber allererst in moralische Begriffe verwandelt werden müssen, wenn sie für Jedermann verständlich werden sollen!

Königsberg, den 26. Januar 1794.

Der

philosophischen Religionslehre

erstes Stück.

Erstes Stück.

Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten, oder über das radicale Böse in der menschlichen Natur.

Dass die Welt im Argen liege, ist eine Klage, die so alt ist, als die Geschichte, selbst als die noch ältere Dichtkunst, ja gleich alt mit der ältesten unter allen Dichtungen, der Priesterreligion. Alle lassen gleichwohl die Welt vom Guten anfangen: vom goldenen Zeitalter, vom Leben im Paradiese, oder von einem noch glücklichern, in Gemeinschaft mit himmlischen Wesen. Aber dieses Glück lassen sie bald wie einen Traum verschwinden, und nun den Verfall ins Böse (das Moralische, mit welchem das Physische immer zu gleichen Paaren ging) zum Ärgern mit accelerirtem Falle eilen*: so dass wir jetzt (dieses Jetzt aber ist so alt, als die Geschichte) in der letzten Zeit leben, der jüngste Tag und der Welt Untergang vor der Thür ist, und in einigen Gegenden von Hindostan der

* *Aetas parentum, pejor avis, tulit*
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem. — *Horatius.*

Weltrichter und Zerstörer Ruttven (sonst auch Siba oder Siwen genannt) schon als der jetzt machthabende Gott verehrt wird, nachdem der Welterhalter Wischnu, seines Amts, das er vom Weltschöpfer Brama übernahm, müde, es schon seit Jahrhunderten niedergelegt hat.

Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter Philosophen, und in unsern Zeiten vornämlich unter Pädagogen, Platz gefunden hat: dass die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nämlich vom Schlechtern zum Bessern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrücke, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sey. Diese Meinung aber haben sie sicherlich nicht aus der Erfahrung geschöpft, wenn vom Moralisch-Guten oder Bösen (nicht von der Civilisirung) die Rede ist: denn da spricht die Geschichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie, sondern es ist vermuthlich blos eine gutmüthige Voraussetzung der Moralisten von Seneca bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menschen rechnen könne. Hierzu kommt noch: dass, da man doch den Menschen von Natur (d. i. wie er gewöhnlich geboren wird) als, dem Körper nach, gesund annehmen muss, keine Ursache sey, ihn nicht auch der Seele nach eben sowohl von Natur für gesund und gut anzunehmen. Diese sittliche Anlage zum Guten in uns auszubilden, sey uns also die Natur selbst beförderlich. *Sanabilibus aegrotamus malis, nosque in rectum genitos natura, si sanari velimus, adjuvat*, sagt Seneca.

Weil es aber doch wohl geschehen seyn könnte, dass man sich in beider angeblichen Erfahrung geirrt hätte, so ist die Frage: ob nicht ein Mittleres wenigstens möglich sey, nämlich, dass der Mensch in seiner Gattung weder gut noch böse; oder allenfalls auch eines sowohl als das andere, zum Theil gut, zum Theil böse seyn könne? — Man nennt aber einen Menschen böse, nicht darum, weil

er Handlungen ausübt, welche böse (gesetzwidrig) sind; sondern weil diese so beschaffen sind, dass sie auf böse Maximen in ihm schliessen lassen. Nun kann man zwar gesetzwidrige Handlungen durch Erfahrung bemerken, auch (wenigstens an sich selbst), dass sie mit Bewusstseyn gesetzwidrig sind; aber die Maximen kann man nicht beobachten, sogar nicht alle Mal in sich selbst, mithin das Urtheil, dass der Thäter ein böser Mensch sey, nicht mit Sicherheit auf Erfahrung gründen. Also müsste sich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewusstseyn bösen Handlung, *a priori* auf eine böse zum Grunde liegende Maxime, und aus dieser auf einen in dem Subject allgemein liegenden Grund aller besondern moralisch-bösen Maximen, der selbst wiederum Maxime ist, schliessen lassen, um einen Menschen böse zu nennen.

Damit man sich aber nicht sofort am Ausdrucke Natur stosse, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegentheil des Grundes der Handlungen aus Freiheit bedeuten sollte, mit den Prädicaten moralisch-gut oder böse, in geradem Widerspruch stehen würde; so ist zu merken, dass hier unter der Natur des Menschen nur der subjective Grund des Gebrauchs seiner Freiheit überhaupt (unter objectiven moralischen Gesetzen), der vor aller in die Sinne fallenden That vorhergeht, verstanden werde; dieser Grund mag nun liegen, worin er wolle. Dieser subjective Grund muss aber immer wiederum selbst ein Actus der Freiheit seyn (denn sonst könnte der Gebrauch, oder Missbrauch der Willkühr des Menschen in Ansehung des sittlichen Gesetzes ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute oder Böse in ihm nicht moralisch heissen). Mithin kann in keinem die Willkühr durch Neigung bestimmenden Objecte, in keinem Naturtriebe, sondern nur in einer Regel, die die Willkühr sich selbst für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d. i. in einer Maxime, der Grund des Bösen liegen. Von dieser muss nun nicht weiter gefragt werden können, was der subjective Grund ihrer Annehmung, und nicht vielmehr der entgegengesetzten

Maxime, im Menschen sey? Denn wenn dieser Grund zuletzt selbst keine Maxime mehr, sondern ein blosser Naturtrieb wäre; so würde der Gebrauch der Freiheit ganz auf Bestimmung durch Naturursachen zurückgeführt werden können, welches ihr aber widerspricht. Wenn wir also sagen: der Mensch ist von Natur gut, oder, er ist von Natur böse, so bedeutet dieses nur so viel, als: er enthält einen (uns unerforschlichen) ersten Grund * der Annehmung guter, oder der Annehmung böser (gesetzwidriger) Maximen; und zwar allgemein als Mensch, mithin so, dass er durch dieselben zugleich den Charakter seiner Gattung ausdrückt.

Wir werden also von einem dieser Charaktere (der Unterscheidung des Menschen von andern möglichen vernünftigen Wesen) sagen: er ist ihm angeboren; und doch dabei uns immer bescheiden, dass nicht die Natur die Schuld derselben (wenn er böse ist), oder das Verdienst (wenn er gut ist) trage, sondern dass der Mensch selbst Urheber desselben sey. Weil aber der erste Grund der Annehmung unsrer Maximen, der selbst immer wiederum in der freien Willkühr liegen muss, kein Factum seyn kann, das in der Erfahrung gegeben werden könnte, so heisst das Gute oder Böse im Menschen (als der subjective erste Grund der Annehmung dieser oder jener Maxime, in Ansehung des moralischen Gesetzes) blos in dem Sinne angeboren, als es vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Freiheit (in der frühesten Jugend bis

* Dass der erste subjective Grund der Annehmung moralischer Maximen unerforschlich sey, ist daraus schon vorläufig zu ersehen, dass, da diese Annehmung frei ist, der Grund derselben (warum ich z. B. eine böse und nicht vielmehr eine gute Maxime angenommen habe) in keiner Triebfeder der Natur, sondern immer wiederum in einer Maxime gesucht werden muss; und da auch diese eben sowohl ihren Grund haben muss, ausser der Maxime aber kein Bestimmungsgrund der freien Willkühr angeführt werden soll und kann, man in der Reihe der subjectiven Bestimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurückgewiesen wird, ohne auf den ersten Grund kommen zu können.

zur Geburt zurück) zum Grunde gelegt wird, und so als mit der Geburt zugleich im Menschen vorhanden vorgestellt wird: nicht dass die Geburt eben die Ursache davon sey.

Anmerkung.

Dem Streite beider oben aufgestellten Hypothesen liegt ein disjunctiver Satz zum Grunde: der Mensch ist (von Natur) entweder sittlich gut oder sittlich böse. Es fällt aber Jedermann leicht bei, zu fragen: ob es auch mit dieser Disjunction seine Richtigkeit habe, und ob nicht Jemand behaupten könne, der Mensch sey von Natur keines von beiden; ein Andrer aber: er sey Beides zugleich, nämlich in einigen Stücken gut, in andern böse. Die Erfahrung scheint sogar dieses Mittlere zwischen beiden Extremen zu bestätigen.

Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moralischen Mitteldinge, weder in Handlungen *(adiaphora)* noch in menschlichen Charakteren, so lange es möglich ist, einzuräumen: weil bei einer solchen Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüssen. Man nennt gemeiniglich die, welche dieser strengen Denkungsart zugethan sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der That aber Lob ist): Rigoristen; und so kann man ihre Antipoden, Latitudinarier nennen. Diese sind also entweder Latitudinarier der Neutralität, und mögen Indifferentisten, oder der Coalition, und können Synkretisten genannt werden *.

* Wenn das Gute $= a$ ist, so ist sein contradictorisch Entgegengesetztes, das Nichtgute. Dieses ist nun die Folge entweder eines blossen Mangels eines Grundes des Guten $= o$, oder eines positiven Grundes des Widerspiels desselben $= - a$. Im letztern Falle kann das Nichtgute auch das positive Böse heissen. (In Ansehung des Vergnügens und Schmerzes giebt es ein dergleichen Mittleres, so dass das Vergnügen $= a$, der Schmerz $= - a$, und der Zustand, worin keines von beiden angetroffen

Die Beantwortnng der gedachten Frage nach der rigoristischen Entscheidungsart [1] gründet sich auf die für die Moral

wird, die Gleichgültigkeit = *o* ist.) Wäre nun das moralische Gesetz in uns keine Tiebfeder der Willkühr, so würde Moralischgut (Zusammenstimmung der Willkühr mit dem Gesetze) = *a*, Nichtgut = *o*, dieses aber die blosse Folge vom Mangel einer moralischen Triebfeder — a × o seyn. Nun ist es aber in uns Triebfeder = *a*; folglich ist der Mangel der Übereinstimmung der Willkühr mit demselben (= *o*) nur als Folge von einer realiter entgegengesetzten Bestimmung der Willkühr, d. i. einer Widerstrebung derselben = — *a*, d. i. nur durch eine böse Willkühr, möglich; und zwischen einer bösen und guten Gesinnung (innerem Princip der Maximen), nach welcher auch die Moralität der Handlung beurtheilt werden muss, giebt es also nichts Mittleres. Eine moralisch-gleichgültige Handlung (*Adiaphoron morale*) würde eine blos aus Naturgesetzen erfolgende Handlung seyn, die also auf das sittliche Gesetz, als Gesetz der Freiheit in gar keiner Beziehung steht; indem sie kein Factum ist und in Ansehung ihrer weder Gebot, noch Verbot, noch auch Erlaubniss (gesetzliche Befugniss) statt findet, oder nöthig ist.

1 Herr Prof. Schiller missbilligt in seiner mit Meisterhand verfassten Abhandlung (Thalia 1793, 3tes Stück) über Anmuth und Würde in der Moral diese Vorstellungsart der Verbindlichkeit, als ob sie eine karthäuserartige Gemüthsstimmung bei sich führe; allein ich kann, da wir in den wichtigsten Principien einig sind, auch in diesem keine Uneinigkeit statuiren; wenn wir uns nur unter einander verständlich machen können. — Ich gestehe gern: dass ich dem Pflichtbegriffe, gerade um seiner Würde willen, keine Anmuth beigesellen kann. Denn er enthält unbedingte Nöthigung, womit Anmuth in geradem Widerspruch steht. Die Majestät des Gesetzes (gleich dem auf Sinai) flösst Ehrfurcht ein (nicht Scheu, welche zurückstösst, auch nicht Reiz, der zur Vertraulichkeit einladet), welche Achtung des Untergebenen gegen seinen Gebieter, in diesem Fall aber, da dieser in uns selbst liegt, ein Gefühl des Erhabenen unserer eigenen Bestimmung erweckt, was uns mehr hinreisst als alles Schöne. — Aber die Tugend, d. i. die fest gegründete Gesinnung, seine Pflicht genau zu erfüllen, ist in ihren Folgen auch wohlthätig, mehr als Alles, was Natur oder Kunst in der Welt leisten mag; und das herrliche Bild der Menschheit, in dieser ihrer Gestalt aufgestellt, verstattet gar wohl die Begleitung der Grazien, die aber, wenn noch von Pflicht allein die Rede ist, sich in ehrerbietiger Entfernung halten. Wird aber auf die anmuthigen Folgen gesehen, welche die Tugend, wenn sie überall Eingang fände, in der Welt verbreiten würde, so zieht alsdann die moralisch-gerichtete Vernunft die Sinnlichkeit (durch die Einbildungskraft) mit

wichtige Bemerkung: die Freiheit der Willkühr ist von der ganz eigenthümlichen Beschaffenheit, dass sie durch keine Triebfeder zu einer Handlung bestimmt werden kann, als nur so ferne der Mensch sie in seine Maxime aufgenommen hat (es sich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er sich verhalten will); so allein kann eine Triebfeder, welche sie auch sey, mit der absoluten Spontaneität der Willkühr (der Freiheit) zusammen bestehen. Allein das moralische Gesetz ist für sich selbst im Urtheile der Vernunft, Triebfeder, und, wer es zu seiner Maxime macht, ist moralisch gut. Wenn nun das Gesetz Jemandes Willkühr, in Ansehung einer auf dasselbe sich beziehenden Handlung, doch nicht bestimmt, so muss eine ihm entgegengesetzte Triebfeder auf die Willkühr desselben Einfluss haben; und da dieses vermöge der Voraussetzung nur dadurch geschehen kann, dass der Mensch diese (mithin auch die Abweichung vom moralischen Gesetze) in seine Maxime aufnimmt (in welchem Falle er ein böser Mensch ist), so ist seine Gesinnung in Ansehung des moralischen Gesetzes niemals indifferent (niemals keines von beiden, weder gut, noch böse).

ins Spiel. Nur nach bezwungenen Ungeheuern wird Herkules Musaget, vor welcher Arbeit jene guten Schwestern zurückbeben. Diese Begleiterinnen der Venus Urania sind Buhlschwestern im Gefolge der Venus Dione, sobald sie sich in das Geschäft der Pflichtbestimmung einmischen und die Triebfedern dazu hergeben wollen. — Fragt man nun, welcherlei ist die ästhetische Beschaffenheit, gleichsam das Temperament der Tugend, muthig, mithin fröhlich, oder ängstlich-gebeugt und niedergeschlagen? so ist kaum eine Antwort nöthig. Die letztere sklavische Gemüthsstimmung kann nie ohne einen verborgenen Hass des Gesetzes statt finden und das fröhliche Herz in Befolgung seiner Pflicht (nicht die Behaglichkeit in Anerkennung desselben) ist ein Zeichen der Ächtheit tugendhafter Gesinnung, selbst in der Frömmigkeit, die nicht in der Selbstpeinigung des reuigen Sünders (welche sehr zweideutig ist und gemeiniglich nur innerer Vorwurf ist, wider die Klugheitsregel verstossen zu haben), sondern im festen Vorsatz, es künftig besser zu machen besteht, der durch den guten Fortgang angefeuert, eine fröhliche Gemüthsstimmung bewirken muss, ohne welche man nie gewiss ist, das Gute auch lieb gewonnen, d. i. es in seine Maxime aufgenommen zu haben.

Er kann aber auch nicht in einigen Stücken sittlich gut, in andern zugleich böse seyn. Denn ist er in einem gut, so hat er das moralische Gesetz in seine Maxime aufgenommen; sollte er also in einem andern Stücke zugleich böse seyn, so würde, weil das moralische Gesetz der Befolgung der Pflicht überhaupt nur ein einziges und allgemein ist, die auf dasselbe bezogene Maxime allgemein, zugleich aber nur eine besondere Maxime seyn, welches sich widerspricht*.

Die eine oder die andere Gesinnung als angeborne Beschaffenheit von Natur haben, bedeutet hier auch nicht, dass sie von dem Menschen, der sie hegt, gar nicht erworben, d. i. er nicht Urheber sey; sondern, dass sie nur nicht in der Zeit erworben sey (dass er eines oder das andere von Jugend auf sey immerdar). Die Gesinnung, d. i. der erste subjective Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige seyn, und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie selbst aber muss auch durch freie Willkühr angenommen worden seyn, denn sonst könnte sie nicht zugerechnet werden. Von dieser Annehmung kann nun nicht wieder der subjective Grund, oder die Ursache, erkannt werden (obwohl danach zu fragen unvermeidlich ist; weil sonst wiederum eine Maxime angeführt werden müsste, in welche diese Gesinnung aufgenommen worden, die eben so wiederum ihren Grund ha-

* Die alten Moralphilosophen, die so ziemlich Alles erschöpften, was über die Tugend gesagt werden kann, haben obige zwei Fragen auch nicht unberührt gelassen. Die erste drückten sie so aus: ob die Tugend erlernt werden müsse (der Mensch also von Natur gegen sie und das Laster indifferent sey)? Die zweite war: ob es mehr als eine Tugend gebe (mithin es nicht etwa statt finde, dass der Mensch in einigen Stücken tugendhaft, in andern lasterhaft sey)? Beides wurde von ihnen mit rigoristischer Bestimmtheit verneint, und das mit Recht; denn sie betrachteten die Tugend an sich in der Idee der Vernunft (wie der Mensch seyn soll). Wenn man dieses moralische Wesen aber, den Menschen in der Erscheinung, d. i. wie ihn uns die Erfahrung kennen lässt, sittlich beurtheilen will, so kann man beide angeführte Fragen bejahend beantworten; denn da wird er nicht auf der Waage der reinen Vernunft (vor einem göttlichen Gericht), sondern nach empirischem Maassstabe (von einem menschlichen Richter) beurtheilt. Wovon in der Folge noch gehandelt werden wird.

ben muss). Weil wir also diese Gesinnung, oder vielmehr ihren obersten Grund nicht von irgend einem ersten Zeit-Actus der Willkühr ableiten können, so nennen wir sie eine Beschaffenheit der Willkühr, die ihr (ob sie gleich in der That in der Freiheit gegründet ist) von Natur zukommt. Das wir aber unter dem Menschen, von dem wir sagen, er sey von Natur gut oder böse, nicht den einzelnen verstehen (da alsbald einer als von Natur gut, der andere als böse angenommen werden könnte), sondern die ganze Gattung zu verstehen befugt sind: kann nur weiterhin bewiesen werden, wenn es sich in der anthropologischen Nachforschung zeigt, dass die Gründe, die uns berechtigen, einem Menschen einen von beiden Charaktern als angeboren beizulegen, so beschaffen sind, dass kein Grund ist, einen Menschen davon auszunehmen, und er also von der Gattung gelte.

I.

Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur.

Wir können sie, in Beziehung auf ihren Zweck, füglich auf drei Classen, als Elemente der Bestimmung des Menschen, bringen:

1. die Anlage für die Thierheit des Menschen, als eines lebenden;
2. für die Menschheit desselben, als eines lebenden und zugleich vernünftigen;
3. für seine Persönlichkeit, als eines vernünftigen, und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens*.

* Man kann diese nicht, als schon in dem Begriff der vorigen enthalten, sondern man muss sie nothwendig als eine besondere Anlage betrachten. Denn es folgt daraus, dass ein Wesen Vernunft hat, gar nicht, dass diese ein Vermögen enthalte, die Willkühr unbedingt, durch die blosse Vorstellung der Qualification ihrer Maximen zur allgemeinen Gesetzgebung zu bestimmen, und also für sich selbst praktisch zu seyn: wenigstens so viel wir einsehen können. Das allervernünftigste Weltwesen könnte doch immer

1. Die Anlage für die **Thierheit** im Menschen kann man unter dem allgemeinen Titel der physischen und blos mechanischen Selbstliebe, d. i. einer solchen, bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie ist dreifach: erstlich, zur Erhaltung seiner selbst; zweitens, zur Fortpflanzung seiner Art, durch den Trieb zum Geschlecht, und zur Erhaltung Dessen, was durch Vermischung mit demselben erzeugt wird; drittens, zur Gemeinschaft mit andern Menschen, d. i. der Trieb zur Gesellschaft. — Auf sie können allerlei Laster gepfropft werden, die aber nicht aus jener Anlage, als Wurzel, von selbst entspriessen. Sie können Laster der Rohigkeit der Natur heissen, und werden in ihrer höchsten Abweichung vom Naturzwecke, viehische Laster: der Völlerei, der Wollust und der wilden Gesetzlosigkeit (im Verhältnisse zu andern Menschen) genannt.

2. Die Anlagen für die **Menschheit** können auf den allgemeinen Titel der zwar physischen, aber doch vergleichenden Selbstliebe (wozu Vernunft erfordert wird) gebracht werden; sich nämlich nur in Vergleichung mit Andern als glücklich oder unglücklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, sich in der Meinung Anderer einen Werth zu verschaffen, und zwar ursprünglich blos den der Gleichheit: Keinem über sich Überlegenheit zu verstatten, mit einer beständigen Besorgniss

gewisser Triebfedern, die ihm von Objecten der Neigung herkommen, bedürfen, um seine Willkühr zu bestimmen; hierzu aber die vernünftigste Überlegung, sowohl was die grösste Summe der Triebfedern, als auch die Mittel, den dadurch bestimmten Zweck zu erreichen, betrifft, anwenden: ohne auch nur die Möglichkeit von so etwas, als das moralische schlechthin gebietende Gesetz ist, welches sich als selbst, und zwar höchste Triebfeder, ankündigt, zu ahnen. Wäre dieses Gesetz nicht in uns gegeben, wir würden es als ein solches durch keine Vernunft herausklügeln, oder der Willkühr anschwatzen: und doch ist dieses Gesetz das einzige, das uns der Unabhängigkeit unsrer Willkühr von der Bestimmung durch alle andern Triebfedern (unsrer Freiheit) und hiermit zugleich der Zurechnungsfähigkeit aller Handlungen bewusst macht.

verbunden, dass Andere danach streben möchten; woraus nachgerade eine ungerechte Begierde entspringt, sie sich über Andere zu erwerben. — Hierauf, nämlich auf Eifersucht und Nebenbuhlerei, können die grössten Laster, geheimer und offenbarer Feindseligkeiten gegen Alle, die wir als für uns Fremde ansehen, gepfropft werden, die eigentlich doch nicht aus der Natur als ihrer Wurzel von selbst entspriessen, sondern, bei der besorgten Bewerbung Anderer zu einer uns verhassten Überlegenheit über uns, Neigungen sind, sich der Sicherheit halber diese über Andere als Vorbauungsmittel selbst zu verschaffen, da die Natur doch die Idee eines solchen Wetteifers (der an sich die Wechselliebe nicht ausschliesst) nur als Triebfeder zur Cultur brauchen wollte. Die Laster, die auf diese Neigung gepfropft werden, können daher auch Laster der Cultur heissen, und werden im höchsten Grade ihrer Bösartigkeit (da sie alsdann blos die Idee eines Maximum des Bösen sind, welches die Menschheit übersteigt), z. B. im Neide, in der Undankbarkeit, der Schadenfreude u. s. w., teuflische Laster genannt.

3. Die Anlage für die **Persönlichkeit** ist die Empfänglichkeit der Achtung vor dem moralischen Gesetz, als einer für sich hinreichenden Triebfeder der Willkühr. Die Empfänglichkeit der blossen Achtung vor dem moralische Gesetz in uns wäre das moralische Gefühl, welches für sich noch nicht einen Zweck der Naturanlage ausmacht, sondern nur so ferne es Triebfeder der Willkühr ist. Da dieses nun lediglich dadurch möglich wird, dass die freie Willkühr es in seine Maxime aufnimmt; so ist die Beschaffenheit einer solchen Willkühr der gute Charakter, welcher, wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkühr, Etwas ist, das nur erworben werden kann, zu dessen Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unserer Natur vorhanden seyn muss, worauf schlechterdings nichts Böses gepfropft werden kann. Die Idee des moralischen Gesetzes allein, mit der davon unzertrennlichen Achtung, kann man nicht füglich eine Anlage für

die Persönlichkeit nennen; sie ist die Persönlichkeit selbst (die Idee der Menschheit ganz intellectuell betrachtet). Aber dass wir diese Achtung zur Triebfeder in unsere Maximen aufnehmen, der subjective Grund hierzu scheint ein Zusatz zur Persönlichkeit zu seyn, und daher den Namen einer Anlage zum Behuf derselben zu verdienen.

Wenn wir die genannten drei Anlagen nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit betrachten, so finden wir, dass die erste keine Vernunft; die zweite zwar praktische, aber nur andern Triebfedern dienstbare; die dritte aber allein für sich selbst praktische, d. i. unbedingt gesetzgebende Vernunft zur Wurzel habe: alle diese Anlagen im Menschen sind nicht allein (negativ) gut (sie widerstreiten nicht dem moralischen Gesetze), sondern sind auch Anlagen zum Guten (sie befördern die Befolgung desselben). Sie sind ursprünglich, denn sie gehören zur Möglichkeit der menschlichen Natur. Der Mensch kann die zwei ersteren zwar zweckwidrig brauchen, aber keine derselben versilgen. Unter Anlagen eines Wesens verstehen wir sowohl die Bestandstücke, die dazu erforderlich sind, als auch die Formen ihrer Verbindung, um ein solches Wesen zu seyn. Sie sind ursprünglich, wenn sie zu der Möglichkeit eines solchen Wesens nothwendig gehören; zufällig aber, wenn das Wesen auch ohne dieselben an sich möglich wäre. Noch ist zu merken, dass hier von keinen andern Anlagen die Rede ist, als denen, die sich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen und den Gebrauch der Willkühr beziehen.

II.

Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur.

Unter einem Hange *(propensio)* verstehe ich den subjectiven Grund der Möglichkeit einer Neigung (habituellen Begierde, *concupiscentia)* so ferne sie für die Menschheit

überhaupt zufällig ist [2]. Er unterscheidet sich darin von einer Anlage, dass er zwar angeboren seyn kann, aber doch nicht als solcher vorgestellt werden darf, sondern auch (wenn er gut ist) als erworben, oder (wenn er böse ist) als von dem Menschen selbst sich zugezogen gedacht werden kann. — Es ist aber hier nur vom Hange zum eigentlich, d. i. zum moralisch Bösem die Rede, welches, da es nur als Bestimmung der freien Willkühr möglich ist, diese aber als gut oder böse nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem subjectiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetze bestehen muss, und, wenn dieser Hang als allgemein zum Menschen (also, als zum Charakter seiner Gattung) gehörig angenommen werden darf, ein natürlicher Hang des Menschen zum Bösen genannt werden wird. — Man kann noch hinzusetzen, dass die aus dem natürlichen Hange entspringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkühr, das moralische Gesetz in seine Maxime aufzunehmen, oder nicht, das gute oder böse Herz genannt werde.

Man kann sich drei verschiedene Stufen desselben denken. Erstlich ist es die Schwäche des menschlichen Herzens in Befolgung genommener Maximen überhaupt,

2 Hang ist eigentlich nur die Prädisposition zum Begehren eines Genusses, der, wenn das Subject die Erfahrung davon gemacht haben wird, Neigung dazu hervorbringt. So haben alle rohen Menschen einen Hang zu berauschenden Dingen; denn obgleich Viele von ihnen den Rausch gar nicht kennen, und also auch gar keise Begierde zu Dingen haben, die ihn bewirken, so darf man sie solche doch nur einmal versuchen lassen, um eine kaum vertilgbare Begierde dazu bei ihnen hervorzubringen. — Zwischen dem Hange und der Neigung, welche Bekanntschaft mit dem Object des Begehrens voraussetzt, ist noch der Instinct, welcher ein gefühltes Bedürfniss ist, etwas zu thun oder zu geniessen, wovon man noch keinen Begriff hat (wie der Kunsttrieb bei Thieren, oder der Trieb zum Geschlecht). Von der Neigung an ist endlich noch eine Stufe des Begehrungsvermögens, die Leidenschaft (nicht der Affect, denn dieser gehört zum Gefühl der Lust und Unlust), welche eine Neigung ist, die die Herrschaft über sich selbst ausschliesst.

oder die Gebrechlichkeit der menschlichen Natur; zweitens, der Hang zur Vermischung unmoralischer Triebfedern mit den moralischen (selbst wenn es in guter Absicht, und unter Maximen des Guten geschähe), d. i. die Unlauterkeit; drittens, der Hanz zur Annehmung böser Maximen, d. i. die Bösartigkeit der menschlichen Natur oder des menschlichen Herzens.

Erstlich, die Gebrechlichkeit *(fragilitas)* der menschlichen Natur ist selbst in der Klage eines Apostels ausgedrückt: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlt, d. i. ich nehme das Gute (das Gesetz) in die Maxime meiner Willkühr auf; aber dieses, welches objectiv in der Idee *(in thesi)* eine unüberwindliche Triebfeder ist, ist subjectiv *(in hypothesi)*, wenn die Maxime befolgt werden soll, die schwächere (in Vergleichung mit der Neigung).

Zweitens, die Unlauterkeit *(impuritas, improbitas)* des menschlichen Herzens besteht darin, dass die Maxime dem Objecte nach (der beabsichtigten Befolgung des Gesetzes) zwar gut und vielleicht auch zur Ausübung kräftig genug, aber nicht rein moralisch ist, d. i. nicht, wie es seyn sollte, das Gesetz allein zur hinreichenden Triebfeder in sich aufgenommen hat, sondern mehrentheils (vielleicht jederzeit) noch andere Triebfedern ausser derselben bedarf, um dadurch die Willkühr zu dem, was Pflicht fordert, zu bestimmen. Mit andern Worten, dass pflichtmässige Handlungen nicht rein aus Pflicht gethan werden.

Drittens, die Bösartigkeit *(vitiositas, pravitas)*, oder wenn man lieber will, die Verderbtheit *(corruptio)* des menschlichen Herzens, ist der Hang der Willkühr zu Maximen, die Triebfeder aus dem moralischen Gesetz andern (nicht moralischen) nachzusetzen. Sie kann auch die Verkehrtheit *(perversitas)* des menschlichen Herzens heissen, weil sie die sittliche Ordnung in Ansehung der Triebfedern einer freien Willkühr umkehrt, und, ob zwar damit noch immer gesetzlich gute (legale) Handlungen bestehen können, so wird doch die Denkungsart dadurch in ihrer Wur-

zel (was die moralische Gesinnung betrifft) verderbt, und der Mensch darum als böse bezeichnet.

Man wird bemerken, dass der Hang zum Bösen hier am Menschen, auch dem besten (den Handlungen nach), aufgestellt wird, welches auch geschehen muss, wenn die Allgemeinheit des Hanges zum Bösen unter Menschen, oder, welches hier dasselbe bedeutet, dass er mit der menschlichen Natur verwebt sey, bewiesen werden soll.

Es ist aber zwischen einem Menschen von guten Sitten *(bene moratus)* und einem sittlich guten Menschen *(moraliter bonus)*, was die Übereinstimmung der Handlungen mit dem Gesetz betrifft, kein Unterschied (wenigstens darf keiner seyn); nur dass sie bei dem einen eben nicht immer, vielleicht nie, das Gesetz, bei dem andern aber es jederzeit zur alleinigen und obersten Triebfeder haben. Man kann von dem Ersteren sagen: er befolge das Gesetz dem Buchstaben nach (d. i. was die Handlung angeht, die das Gesetz gebietet); vom Zweiten aber: er beobachte es dem Geiste nach (der Geist des moralischen Gesetzes besteht darin, dass dieses allein zur Triebfeder hinreichend sey). Was nicht aus diesem Glauben geschieht, das ist Sünde (der Denkungsart nach). Denn wenn andere Triebfedern nöthig sind, die Willkühr zu gesetzmässigen Handlungen zu bestimmen, als das Gesetz selbst (z. B. Ehrbegierde, Selbstliebe überhaupt, ja gar gutherziger Instinct, dergleichen das Mitleiden ist), so ist es blos zufällig, dass diese mit dem Gesetz übereinstimmen; denn sie könnten eben sowohl zur Übertretung antreiben. Die Maxime, nach deren Güte aller moralische Werth der Person geschätzt werden muss, ist also doch gesetzwidrig, und der Mensch ist bei lauter guten Handlungen dennoch böse.

Folgende Erläuterung ist noch nöthig, um den Begriff von diesem Hange zu bestimmen. Aller Hang ist entweder physisch, d. i. er gehört zur Willkühr des Menschen als Naturwesens, oder er ist moralisch, d. i. zur Willkühr desselben als moralischen Wesens gehörig. Im ersteren Sinne giebt es keinen Hang zum moralisch Bösen; denn

dieses muss aus der Freiheit enspringen; und ein physischer Hang (der auf sinnliche Antriebe gegründet ist) zu irgend einem Gebrauche der Freiheit, es sey zum Guten oder Bösen, ist ein Widerspruch. Also kann ein Hang zum Bösen nur dem moralischen Vermögen der Willkühr ankleben. Nun ist aber Nichts sittlich- (d. i. zurechnungsfähig-) böse, als was unsere eigene That ist. Dagegen versteht man unter dem Begriffe eines Hanges einen subjectiven Bestimmungsgrund der Willkühr, der vor jeder That vorhergeht, mithin selbst noch nicht That ist; da denn in dem Begriffe eines blossen Hanges zum Bösen ein Widerspruch seyn würde, wenn dieser Ausdruck nicht etwa in zweierlei verschiedener Bedeutung, die sich beide doch mit dem Begriffe der Freiheit vereinigen lassen, genommen werden könnte. Es kann aber der Ausdruck von einer That überhaupt sowohl von demjenigen Gebrauch der Freiheit gelten, wodurch die oberste Maxime (dem Gesetze gemäss oder zuwider) in die Willkühr aufgenommen, als auch von demjenigen, da die Handlungen selbst (ihrer Materie nach, d. i. die Objecte der Willkühr betreffend) jener Maxime gemäss ausgeübt werden. Der Hang zum Bösen ist nun That in der ersten Bedeutung *(peccatum originarium)*, und zugleich der formale Grund aller gesetzwidrigen That im zweiten Sinne genommen, welche der Materie nach demselben widerstreitet, und Laster *(peccatum derivativum)* genannt wird; und die erste Verschuldung bleibt, wenn gleich die zweite (aus Triebfedern, die nicht im Gesetz selber bestehen) vielfältig vermieden würde. Jene ist intelligibile That, blos durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar; diese sensibel, empirisch, in der Zeit gegeben (*Factum phaenomenon*). Die erste heisst nun vornämlich in Vergleichung mit der zweiten ein blosser Hang, und angeboren, weil er nicht ausgerottet werden kann (als wozu die oberste Maxime die des Guten seyn müsste, welche aber in jenem Hange selbst als böse angenommen wird); vornämlich aber, weil wir davon: warum in uns das Böse gerade die oberste Maxime ver-

derbt habe, obgleich dieses unsere eigene That ist, eben so wenig weiter eine Ursache angeben können, als von einer Grundeigenschaft, die zu unserer Natur gehört. — Man wird in dem jetzt Gesagten den Grund antreffen, warum wir in diesem Abschnitte gleich zu Anfange die drei Quellen des moralisch Bösen lediglich in demjenigen suchten, was nach Freiheitsgesetzen den obersten Grund der Nehmung oder Befolgung unserer Maximen, nicht was die Sinnlichkeit (als Receptivität) afficirt.

III.

Der Mensch ist von Natur böse.

Vitiis nemo sine nascitur. Horatius.

Der Satz: der Mensch ist böse, kann nach dem Obigen nichts anders sagen wollen, als: er ist sich des moralischen Gesetzes bewusst, und hat doch die (gelegentliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen. Er ist von Natur böse, heisst so viel, als: dieses gilt von ihm in seiner Gattung betrachtet; nicht als ob solche Qualität aus seinem Gattungsbegriffe (dem eines Menschen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre sie nothwendig), sondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurtheilt werden, oder man kann es, als subjectiv nothwendig, in jedem, auch dem besten Menschen, voraussetzen. Da dieser Hang nun selbst als moralisch böse, mithin nicht als Naturanlage, sondern als Etwas, das dem Menschen zugerechnet werden kann, betrachtet werden, folglich in gesetzwidrigen Maximen der Willkühr bestehen muss; diese aber der Freiheit wegen für sich als zufällig angesehen werden müssen, welches mit der Allgemeinheit dieses Bösen sich wiederum nicht zusammen reimen will, wenn nicht der subjective oberste Grund aller Maximen mit der Menschheit selbst, es sey, wodurch es wolle, verwebt und darin gleichsam gewurzelt ist: so werden wir diesen einen natürlichen Hang zum Bösen, und da er doch immer selbst verschuldet seyn

muss, ihn selbst ein radicales, angebornes (nichts destoweniger aber uns von uns selbst zugezogenes) Böse in der menschlichen Natur nennen können.

Dass nun ein solcher verderbter Hang im Menschen gewurzelt seyn müsse, darüber können wir uns bei der Menge schreiender Beispiele, welche uns die Erfahrung an den Thaten der Menschen vor Augen stellt, den förmlichen Beweis ersparen. Will man sie aus demjenigen Zustande haben, in welchem manche Philosophen die natürliche Gutartigkeit der menschlichen Natur vorzüglich anzutreffen hofften, nämlich aus dem sogenannten Naturstande, so darf man nur die Auftritte von ungereizter Grausamkeit in den Mordscenen auf Tofoa, Neuseeland, den Navigatorsinseln und die nie aufhörenden in den weiten Wüsten des Nordwestlichen America (die Capt. Hearne anführt), wo sogar kein Mensch den mindesten Vortheil davon hat [3], mit jener Hypothese vergleichen, und man hat Laster der Rohigkeit, mehr als nöthig ist, um von dieser Meinung abzugehen. Ist man aber für die Meinung gestimmt, dass sich die menschliche Natur im gesitteten Zustande (worin sich ihre Anlagen vollständiger entwickeln können) besser erkennen lasse; so wird man eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit an-

3 Wie der immerwährende Krieg zwischen den Arathapescau- und den Hundsrippen-Indianern keine andere Absicht, als blos das Todtschlagen hat. Kriegstapferkeit ist die höchste Tugend der Wilden, in ihrer Meinung. Auch im gesitteten Zustande ist sie ein Gegenstand der Bewunderung und ein Grund der vorzüglichen Achtung, die derjenige Stand fordert, bei dem diese das einzige Verdienst ist; und dieses nicht ohne allen Grund in der Vernunft. Denn dass der Mensch Etwas haben und sich zum Zweck machen könne, was er noch höher schätzt, als sein Leben (die Ehre, wobei er allem Eigennutze entsagt), beweist doch eine gewisse Erhabenheit in seiner Anlage. Aber man sieht doch an der Behaglichkeit, womit die Sieger ihre Grossthaten (des Zusammenhauens, Niederstossens ohne Verschonen u. dgl.) preisen, dass blos ihre Überlegenheit und die Zerstörung, welche sie bewirken konnten, ohne einen andern Zweck, das sey, worauf sie sich eigentlich etwas zu Gute thun.

hören müssen: von geheimer Falschheit, selbst bei der innigsten Freundschaft, so dass die Mässigung des Vertrauens in wechselseitiger Eröffnung auch der besten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu hassen, dem man verbindlich ist, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefasst seyn müsse; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zulässt: „es sey in dem Unglück unserer besten Freunde Etwas, das uns nicht ganz missfällt;“ und von vielen andern, unter dem Tugendscheine noch verborgenen, geschweige derjenigen Laster, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der schon gut heisst, der ein böser Mensch von der allgemeinen Classe ist; und er wird an den Lastern der Cultur und Civilisirung (den kränkendsten unter allen) genug haben, um sein Auge lieber vom Betragen der Menschen abzuwenden, damit er sich nicht selbst ein anderes Laster, nämlich den Menschenhass, zuziehe. Ist er aber damit noch nicht zufrieden, so darf er nur den aus beiden auf wunderliche Weise zusammengesetzten, nämlich den äussern Völkerzustand in Betrachtung ziehen, da civilisirte Völkerschaften gegen einander im Verhältnisse des rohen Naturstandes (eines Standes der beständigen Kriegsverfassung) stehen, und sich auch fest in den Kopf gesetzt haben, nie daraus zu gehen, und er wird dem öffentlichen Vorgeben gerade widersprechende und doch nie abzulegende Grundsätze der grossen Gesellschaften, Staaten genannt[4], gewahr werden, die

4 Wenn man die Geschichte derselben blos als das Phänomen der uns grossentheils verborgenen inneren Anlagen der Menschheit ansieht, so kann man einen gewissen maschinenmässigen Gang der Natur, nach Zwecken, die nicht ihre (der Völker) Zwecke, sondern Zwecke der Natur sind, gewahr werden. Ein jeder Staat strebt, so lange er einen andern neben sich hat, den er zu bezwingen hoffen darf, sich durch dessen Unterwerfung zu vergrössern und also zur Universalmonarchie, einer Verfassung, darin alle Freiheit und mit ihr (was die Folge derselben ist) Tugend, Geschmack und Wissenschaft erlöschen müsste. Allein dieses Ungeheuer (in welchem die Gesetze allmälig ihre Kraft verlieren),

noch kein Philosoph mit der Moral hat in Einstimmung bringen und doch auch (welches arg ist) keine bessern, die sich mit der menschlichen Natur vereinigen liessen, vorschlagen können: so dass der philosophische Chiliasm, der auf den Zustand eines ewigen, auf einen Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hofft, eben so wie der theologische, der auf des ganzen Menschengeschlechts vollendete moralische Besserung harrt, als Schwärmerei allgemein verlacht wird.

Der Grund dieses Bösen kann nun 1. nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, in der Sinnlichkeit des Menschen und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden. Denn nicht allein, dass diese keine gerade Beziehung aufs Böse haben (vielmehr zu dem, was die moralische Gesinnung in ihrer Kraft beweisen kann, zur Tugend die Gelegenheit geben), so dürfen wir ihr Daseyn nicht verantworten (wir können es auch nicht, weil sie als anerschaffen uns nicht zu Urhebern haben), wohl aber den Hang zum Bösen, der, indem er die Moralität des Subjects betrifft, mithin in ihm als einem frei handelnden Wesen angetroffen wird, als selbst verschuldet ihm muss zugerechnet werden können; ungeachtet der tiefen Einwurzelung desselben in die Willkühr, wegen welcher man sagen muss, er sey in dem Menschen von Natur anzutreffen. — Der Grund dieses Bösen kann auch 2. nicht in einer Verderbniss der moralisch-gesetzgebenden Vernunft gesetzt werden, gleich als ob diese das Ansehen des

nachdem es alle benachbarte verschlungen hat, löst sich endlich von selbst auf und theilt sich, durch Aufruhr und Zwiespalt, in viele kleinere Staaten, die anstatt zu einem Staatenverein (Republik freier verbündeter Völker) zu streben, wiederum ihrerseits jeder dasselbe Spiel von Neuem anfangen, um den Krieg (diese Geissel des menschlichen Geschlechts) ja nicht aufhören zu lassen, der, ob er gleich nicht so unheilbar böse ist, als das Grab der allgemeinen Alleinherrschaft (oder auch ein Völkerbund, um die Despotie in keinem Staate abkommen zu lassen), doch, wie ein Alter sagte, mehr böse Menschen macht, als er deren wegnimmt.

Gesetzes selbst in sich vertilgen und die Verbindlichkeit aus demselben ableugnen könne; denn das ist schlechterdings unmöglich. Sich als ein frei handelndes Wesen, und doch von dem, einem solchen angemessenen, Gesetze (dem moralischen) entbunden denken, wäre so viel, als eine ohne alle Gesetze wirkende Ursache denken (denn die Bestimmung nach Naturgesetzen fällt der Freiheit halber weg), welches sich widerspricht. — Um also einen Grund des moralisch Bösen im Menschen anzugeben, enthält die Sinnlichkeit zu wenig, denn sie macht den Menschen, indem sie die Triebfedern, die aus der Freiheit entspringen können, wegnimmt, zu einem blos Thierischen; eine vom moralischen Gesetze aber freisprechende, gleichsam boshafte Vernunft (ein schlechthin böser Wille) enthält dagegen zu viel, weil dadurch der Widerstreit gegen das Gesetz selbst zur Triebfeder (denn ohne alle Triebfeder kann die Willkühr nicht bestimmt werden) erhoben, und so das Subject zu einem teuflischen Wesen gemacht werden würde. — Keines von beiden aber ist auf den Menschen anwendbar.

Wenn nun aber gleich das Daseyn dieses Hanges zum Bösen in der menschlichen Natur, durch Erfahrungsbeweise des in der Zeit wirklichen Widerstreits der menschlichen Willkühr gegen das Gesetz, dargethan werden kann, so lehren uns diese doch nicht die eigentliche Beschaffenheit desselben und den Grund dieses Widerstreits, sondern diese, weil sie eine Beziehung der freien Willkühr (also einer solchen, deren Begriff nicht empirisch ist) auf das moralische Gesetz als Triebfeder (worin der Begriff gleichfalls rein intellectuell ist) betrifft, muss aus dem Begriffe des Bösen, so ferne es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist, *a priori* erkannt werden. Folgendes ist die Entwickelung des Begriffs.

Der Mensch (selbst der ärgste) thut, in welchen Maximen es auch sey, auf das moralische Gesetz nicht gleich-

sam rebellischerweise (mit Aufkündigung des Gehorsams) Verzicht. Dieses dringt sich ihm vielmehr, kraft seiner moralischen Anlage, unwiderstehlich auf, und wenn keine andere Triebfeder dagegen wirkte, so würde er es auch als hinreichenden Bestimmungsgrund der Willkühr in seine oberste Maxime aufnehmen, d. i. er würde moralisch gut seyn. Er hängt aber doch auch, vermöge seiner gleichfalls schuldlosen Naturanlage, an den Triebfedern der Sinnlichkeit, und nimmt sie (nach dem subjectiven Princip der Selbstliebe) auch in seine Maxime auf. Wenn er diese aber, als für sich allein hinreichend zur Bestimmung der Willkühr, in seine Maxime aufnähme, ohne sich ans moralische Gesetz (welches er doch in sich hat) zu kehren, so würde er moralisch böse seyn. Da er nun natürlicher Weise beide in dieselbe aufnimmt, da er auch jede für sich, wenn sie allein wäre, zur Willensbestimmung hinreichend finden würde, so würde er, wenn der Unterschied der Maximen blos auf den Unterschied der Triebfedern (der Materie der Maximen), nämlich, ob das Gesetz oder der Sinnenantrieb eine solche abgeben, ankäme, moralisch gut und böse zugleich seyn, welches sich (nach der Einleitung) widerspricht. Also muss der Unterschied, ob der Mensch gut oder böse sey, nicht in dem Unterschiede der Triebfedern, die er in seine Maxime aufnimmt (nicht in dieser ihrer Materie), sondern in der Unterordnung (der Form derselben) liegen: welche von beiden er zur Bedingung der andern macht. Folglich ist der Mensch (auch der beste) nur dadurch böse, dass er die sittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derselben in seine Maximen, umkehrt: das moralische Gesetz zwar neben dem der Selbstliebe in dieselbe aufnimmt, da er aber inne wird, dass Eines neben dem Andern nicht bestehen kann, sondern Eines dem Andern als seiner obersten Bedingung untergeordnet werden müsse, er die Triebfeder der Selbstliebe und ihre Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht; da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung

der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkühr als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte.

Bei dieser Umkehrung der Triebfedern durch seine Maxime, wider die sittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl so gesetzmässig ausfallen, als ob sie aus ächten Grundsätzen entsprungen wären: wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moralischen Gesetze eigen ist, blos dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung, unter dem Namen Glückseligkeit, Einheit der Maximen, die ihnen sonst nicht zukommen kann, hinein zu bringen (z. B. dass die Wahrhaftigkeit, wenn man sie zum Grundsatze annähme, uns der Ängstlichkeit überhebt, unseren Lügen die Übereinstimmung zu erhalten, und uns nicht in den Schlangenwindungen derselben selbst zu verwickeln); da dann der empirische Charakter gut, der intelligibele aber immer noch böse ist.

Wenn nun ein Hang dazu in der menschlichen Natur liegt, so ist im Menschen ein natürlicher Hang zum Bösen, und dieser Hang selber, weil er am Ende doch in einer freien Willkühr gesucht werden muss, mithin zugerechnet werden kann, ist moralisch böse. Dieses Böse ist radical, weil es den Grund aller Maximen verdirbt, zugleich auch als natürlicher Hang durch menschliche Kräfte nicht zu vertilgen, weil dieses nur durch gute Maximen geschehen könnte, welches, wenn der oberste subjective Grund aller Maximen als verderbt vorausgesetzt wird, nicht statt finden kann; gleichwohl aber muss er zu überwiegen möglich seyn, weil er in dem Menschen als frei handelndem Wesen angetroffen wird.

Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl Bosheit, wenn man dieses Wort in strenger Bedeutung nimmt, nämlich als eine Gesinnung (subjectives Princip der Maximen), das Böse als Böses zur Triebfeder in seine Maxime aufzunehmen (denn die ist teuflisch); sondern vielmehr Verkehrtheit des Herzens, welches nun, der Folge wegen, auch ein böses Herz heisst,

zu nennen. Dieses kann mit einem, im Allgemeinen guten Willen zusammen bestehen, und entspringt aus der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zu Befolgung seiner genommenen Grundsätze nicht stark genug zu seyn, mit der Unlauterkeit verbunden, die Triebfedern (selbst gut beabsichtigter Handlungen) nicht nach moralischer Richtschnur von einander abzusondern, und daher zuletzt, wenn es hoch kommt, nur auf die Gemässheit derselben mit dem Gesetz, und nicht auf die Ableitung von demselben, d. i. auf dieses, als die alleinige Triebfeder zu sehen. Wenn hieraus nun gleich nicht eben immer eine gesetzwidrige Handlung und ein Hang dazu, d. i. das Laster, entspringt, so ist die Denkungsart, sich die Abwesenheit desselben schon für Angemessenheit der Gesinnung zum Gesetze der Pflicht (für Tugend) auszulegen (da hierbei auf die Triebfeder in der Maxime gar nicht, sondern nur auf die Befolgung des Gesetzes dem Buchstaben nach, gesehen wird), selbst schon eine radicale Verkehrtheit im menschlichen Herzen zu nennen.

Diese angeborne Schuld *(reatus)*, welche so genannt wird, weil sie sich so früh, als sich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menschen äussert, wahrnehmen lässt, und nichts destoweniger doch aus der Freiheit entsprungen seyn muss, und daher zugerechnet werden kann, kann in ihren zwei ersteren Stufen (der Gebrechlichkeit, und der Unlauterkeit) als unvorsätzlich *(culpa)*, in der dritten aber als vorsätzliche Schuld *(dolus)*, beurtheilt werden, und hat zu ihrem Charakter eine gewisse Tücke des menschlichen Herzens *(dolus malus)*, sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Gesinnungen selbst zu betrügen, und, wenn nur die Handlungen das Böse nicht zur Folge haben, was sie nach ihren Maximen wohl haben könnten, sich seiner Gesinnung wegen nicht zu beunruhigen, sondern vielmehr vor dem Gesetze gerechtfertigt zu halten. Daher rührt die Gewissensruhe so vieler (ihrer Meinung nach gewissenhaften) Menschen, wenn sie mitten unter Handlungen, bei denen das Gesetz nicht zu Rathe gezogen

ward, wenigstens nicht das Meiste galt, nur den bösen Folgen glücklich entwischten, und wohl gar die Einbildung von Verdienst, keiner solcher Vergehungen sich schuldig zu fühlen, mit denen sie Andere behaftet sehen: ohne doch nachzuforschen, ob es nicht blos etwa Verdienst des Glücks sey, und ob nach der Denkungsart, die sie in ihrem Innern wohl aufdecken könnten, wenn sie nur wollten, nicht gleiche Laster von ihnen verübt worden wären, wenn nicht Unvermögen, Temperament, Erziehung, Umstände der Zeit und des Orts, die in Versuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht zugerechnet werden können), davon entfernt gehalten hätten. Diese Unredlichkeit, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, welche die Gründung ächter moralischer Gesinnung in uns abhält, erweitert sich denn auch äusserlich zur Falschheit und Täuschung Anderer, welche, wenn sie nicht Bosheit genannt werden soll, doch wenigstens Nichtswürdigkeit zu heissen verdient, und liegt in dem radicalen Bösen der menschlichen Natur, welches (indem es die moralische Urtheilskraft in Ansehung dessen, wofür man einen Menschen halten solle, verstimmt, und die Zurechnung innerlich und äusserlich ganz ungewiss macht) den faulen Fleck unserer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl thun würde, zu entwickeln.

Ein Mitglied des Englischen Parlaments stiess in der Hitze die Behauptung aus: „ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.“ Wenn dieses wahr ist (welches dann ein Jeder bei sich ausmachen mag); wenn es überall keine Tugend giebt, für die nicht ein Grad der Versuchung gefunden werden kann, der vermögend ist, sie zu stürzen; wenn, ob der böse oder der gute Geist uns für seine Partei gewinne, es nur darauf ankommt, wer das Meiste bietet und die prompteste Zahlung leistet: so möchte wohl vom Menschen allgemein wahr seyn, was der Apostel sagt: „es ist hier kein Unterschied, sie sind

allzumal Sünder — es ist Keiner, der Gutes thue (nach dem Geiste des Gesetzes), auch nicht Einer*."

IV.

Vom Ursprunge des Bösen in der menschlichen Natur.

Ursprung (der erste) ist die Abstammung einer Wirkung von ihrer ersten, d. i. derjenigen Ursache, welche nicht wiederum Wirkung einer andern Ursache von derselben Art ist. Er kann entweder als Vernunft- oder als Zeitursprung in Betrachtung gezogen werden. In der ersten Bedeutung wird blos das Daseyn der Wirkung betrachtet; in der zweiten, das Geschehen derselben, mithin sie als Begebenheit auf ihre Ursache in der Zeit bezogen. Wenn die Wirkung auf eine Ursache, die mit ihr doch nach Freiheitsgesetzen verbunden ist, bezogen wird, wie das mit dem moralisch Bösen der Fall ist, so wird die Bestimmung der Willkühr zu ihrer Hervorbringung nicht als mit ihrem Bestimmungsgrunde in der Zeit, sondern blos in der Vernunftvorstellung, verbunden gedacht, und kann

* Von diesem Verdammungsurtheile der moralisch richtenden Vernunft ist der eigentliche Beweis nicht in diesem, sondern im vorigen Abschnitte enthalten; dieser enthält nur die Bestätigung desselben durch Erfahrung, welche aber nie die Wurzel des Bösen, in der obersten Maxime der freien Willkühr in Beziehung auf das Gesetz, aufdecken kann, die als intelligibele That vor aller Erfahrung vorhergeht. — Hieraus, d. i. aus der Einheit der obersten Maxime, bei der Einheit des Gesetzes, worauf sie sich bezieht, lässt sich auch einsehen, warum der reinen intellectuellen Beurtheilung des Menschen der Grundsatz der Ausschliessung des Mittleren zwischen Gut und Böse zum Grunde liegen müsse; indessen dass der empirischen Beurtheilung aus sensibeler That (dem wirklichen Thun und Lassen) der Grundsatz untergelegt werden kann: dass es ein Mittleres zwischen diesen Extremen gebe, einerseits ein Negatives der Indifferenz, vor aller Ausbildung, andererseits ein Positives der Mischung, theils gut, theils böse zu seyn. Aber die letztere ist nur Beurtheilung der Moralität des Menschen in der Erscheinung, und ist der ersteren im Endurtheile unterworfen.

nicht als von irgend einem vorhergehenden Zustande abgeleitet werden, welches dagegen allemal geschehen muss, wenn die böse Handlung als Begebenheit in der Welt auf ihre Naturursache bezogen wird. Von den freien Handlungen, als solchen, den Zeitursprung (gleich als von Naturwirkungen) zu suchen, ist also ein Widerspruch; mithin auch von der moralischen Beschaffenheit des Menschen, so ferne sie als zufällig betrachtet wird, weil diese den Grund des Gebrauchs der Freiheit bedeutet, welcher (so wie der Bestimmungsgrund der freien Willkühr überhaupt) lediglich in Vernunftvorstellungen gesucht werden muss.

Wie nun aber auch der Ursprung des moralischen Bösen im Menschen immer beschaffen seyn mag, so ist doch unter allen Vorstellungsarten, von der Verbreitung und Forsetzung desselben durch alle Glieder unserer Gattung und in allen Zeugungen, die unschicklichste: es sich, als durch Anerbung von den ersten Eltern auf uns gekommen, vorzustellen; denn man kann vom moralisch Bösen eben das sagen, was der Dichter vom Guten sagt: — *Genus, et proavos, et quae non fecimus ipsi, Vix ea nostra puto**. — Noch ist zu merken: dass, wenn wir dem

* Die drei sogenannten obern Facultäten (auf hohen Schulen) würden, jede nach ihrer Art, sich diese Vererbung verständlich machen: nämlich, entweder als Erbkrankheit, oder Erbschuld, oder Erbsünde. 1. Die medicinische Facultät würde sich das erbliche Böse etwa wie den Bandwurm vorstellen, von welchem wirklich einige Naturkundige der Meinung sind, dass, da er sonst weder in einem Elemente ausser uns, noch (von derselben Art) in irgend einem andern Thiere angetroffen wird, er schon in den ersten Eltern gewesen seyn müsse. 2. Die Juristenfacultät würde es als die rechtliche Folge der Antretung einer uns von diesen hinterlassenen, aber mit einem schweren Verbrechen belasteten Erbschaft ansehen (denn geboren werden ist nichts anders, als den Gebrauch der Güter der Erde, so ferne sie zu unserer Fortdauer unentbehrlich sind, erwerben). Wir müssen also Zahlung leisten (büssen), und werden am Ende doch (durch den Tod) aus diesem Besitze geworfen. Wie Recht ist von Rechtswegen! 3. Die theologische Facultät würde dieses Böse als persönliche Theilnehmung unserer ersten Eltern an dem Abfall eines verworfenen Aufrührers ansehen: entweder dass wir (ob zwar jetzt dessen

Ursprunge des Bösen nachforschen, wir anfänglich noch nicht den Hang dazu (als *peccatum in potentia*) in Anschlag bringen, sondern nur das wirkliche Böse gegebener Handlungen, nach seiner innern Möglichkeit, und dem, was zur Ausübung derselben in der Willkühr zusammenkommen muss, in Betrachtung ziehen.

Eine jede böse Handlung muss, wenn man den Vernunftursprung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie gerathen wäre. Denn wie auch sein voriges Verhalten gewesen seyn mag, und welcherlei auch die auf ihn einfliessenden Naturursachen seyn mögen, ingleichen, ob sie in oder ausser ihm anzutreffen sind, so ist seine Handlung doch frei, und durch keine dieser Ursachen bestimmt, kann also und muss immer als ein ursprünglicher Gebrauch seiner Willkühr beurtheilt werden. Er sollte sie unterlassen haben, in welchen Zeitumständen und Verbindungen er auch immer gewesen seyn mag; denn durch keine Ursache in der Welt kann er aufhören, ein frei handelndes Wesen zu seyn. Man sagt zwar mit Recht: dem Menschen werden auch die aus seinen ehemaligen freien, aber gesetzwidrigen Handlungen entspringenden Folgen zugerechnet; dadurch will man aber nur sagen: man habe nicht nöthig, sich auf diese Ausflucht einzulassen, und auszumachen, ob die letztern frei seyn mögen, oder nicht, weil schon in der geständlich freien Handlung, die ihre Ursache war, hinreichender Grund der Zurechnung vorhanden ist. Wenn aber Jemand bis zu einer unmittelbar bevorstehenden freien Handlung auch noch so böse gewesen wäre (bis zur Gewohnheit als anderer Natur), so ist es nicht allein seine Pflicht gewesen, besser zu seyn, sondern es ist

unbewusst) damals selbst mitgewirkt haben; oder nur jetzt, unter seiner (als Fürsten dieser Welt) Herrschaft geboren, uns die Güter derselben mehr, als den Oberbefehl des himmlischen Gebieters gefallen lassen, und nicht Treue genug besitzen, uns davon loszureissen, dafür aber künftig auch sein Loos mit ihm theilen müssen.

jetzt noch seine Pflicht, sich zu bessern: er muss es also auch können, und ist, wenn er es nicht thut, der Zurechnung in dem Augenblicke der Handlung eben so fähig und unterworfen, als ob er, mit der natürlichen Anlage zum Guten (die von der Freiheit unzertrennlich ist) begabt, aus dem Stande der Unschuld zum Bösen übergeschritten wäre. — Wir können also nicht nach dem Zeitursprunge, sondern müssen blos nach dem Vernunftursprunge dieser That fragen, um danach den Hang, d. i. den subjectiven allgemeinen Grund der Aufnehmung einer Übertretung in unsere Maxime, wenn ein solcher ist, zu bestimmen, und wo möglich zu erklären.

Hiermit stimmt nun die Vorstellungsart, deren sich die Schrift bedient, den Ursprung des Bösen als einen Anfang desselben in der Menschengattung zu schildern, ganz wohl zusammen, indem sie ihn in einer Geschichte vorstellig macht, wo, was der Natur der Sache nach (ohne auf Zeitbedingung Rücksicht zu nehmen) als das Erste gedacht werden muss, als ein solches der Zeit nach erscheint. Nach ihr fängt das Böse nicht von einem zum Grunde liegenden Hange zu demselben an, weil sonst der Anfang desselben nicht aus der Freiheit entspringen würde, sondern von der Sünde (worunter die Übertretung des moralischen Gesetzes als göttlichen Gebots verstanden wird); der Zustand des Menschen aber, vor allem Hange zum Bösen, heisst der Stand der Unschuld. Das moralische Gesetz ging, wie es auch beim Menschen, als einem nicht reinen, sondern von Neigungen versuchten, Wesen seyn muss, als Verbot voraus (1 Moses II, 16. 17.). Anstatt nun diesem Gesetze, als hinreichender Triebfeder (die allein unbedingt gut ist, wobei auch weiter kein Bedenken statt findet), gerade zu folgen, sah sich der Mensch doch noch nach andern Triebfedern um (III, 6.), die nur bedingter Weise (nämlich, so ferne dem Gesetze dadurch nicht Eintrag geschieht) gut seyn können, und machte es sich, wenn man die Handlung als mit Bewusstseyn aus Freiheit entspringend denkt, zur Maxime, dem Gesetze der Pflicht

nicht aus Pflicht, sondern auch allenfalls aus Rücksicht auf andere Absichten zu folgen. Mithin fing er damit an, die Strenge des Gebots, welches den Einfluss jeder andern Triebfeder ausschliesst, zu bezweifeln, hernach den Gehorsam gegen dasselbe zu einem blos (unter dem Princip der Selbstliebe) bedingten eines Mittels herab zu vernünfteln *, woraus dann endlich das Übergewicht der sinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Gesetz, in die Maxime zu handeln aufgenommen, und so gesündigt ward (III, 6.). *Mutato nomine de te fabula narratur.* Das wir es täglich eben so machen, mithin „in Adam Alle gesündigt haben" und noch sündigen, ist aus dem Obigen klar; nur dass bei uns schon ein angeborner Hang zur Übertretung, in dem ersten Menschen aber kein solcher, sondern Unschuld, der Zeit nach, vorausgesetzt wird, mithin die Übertretung bei diesem ein Sündenfall heisst: statt dass sie bei uns, als aus der schon angebornen Bösartigkeit unserer Natur erfolgend, vorgestellt wird. Dieser Hang aber bedeutet nichts weiter, als dass, wenn wir uns auf die Erklärung des Bösen, seinem Zeitanfange nach, einlassen wollen, wir bei jeder vorsätzlichen Übertretung die Ursachen in einer vorigen Zeit unsers Lebens bis zurück in diejenige, wo der Vernunftgebrauch noch nicht entwickelt war, mithin bis zu einem Hange (als natürliche Grundlage) zum Bösen, welcher darum angeboren heisst, die Quelle des Bösen verfolgen müssten: welches bei dem ersten Menschen, der schon mit völligen Vermögen seines Vernunftgebrauchs vorgestellt wird, nicht nöthig, auch nicht thun-

* Alle bezeugte Ehrerbietung gegen das moralische Gesetz, ohne ihm doch, als für sich hinreichender Triebfeder, in seiner Maxime das Übergewicht über alle anderen Bestimmungsgründe der Willkühr einzuräumen, ist geheuchelt, und der Hang dazu innere Falschheit, d. i. ein Hang, sich in der Deutung des moralischen Gesetze zum Nachtheil desselben selbst zu belügen (III, 5.); weswegen auch die Bibel (christlichen Antheils) den Urheber des Bösen (der in uns selbst liegt) den Lügner von Anfang nennt, und so den Menschen in Ansehung dessen, was der Hauptgrund des Bösen in ihm zu seyn scheint, charakterisirt.

lich ist; weil sonst jene Grundlage (der böse Hang) gar anerschaffen gewesen seyn müsste; daher seine Sünde, unmittelbar als aus der Unschuld erzeugt, aufgeführt wird. — Wir müssen aber von einer moralischen Beschaffenheit, die uns soll zugerechnet werden, keinen Zeitursprung suchen; so unvermeidlich dieses auch ist, wenn wir ihr zufälliges Daseyn erklären wollen (daher ihn auch die Schrift, dieser unserer Schwäche gemäss, so vorstellig gemacht haben mag).

Der Vernunfturspruug aber dieser Verstimmung unserer Willkühr in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muss, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde. Das Böse hat nur aus dem moralisch Bösen (nicht den blossen Schranken unserer Natur) entspringen können; und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein Anderer als der Mensch selbst verderben konnte, wenn diese Corruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen seyn könne. — Diese Unbegreiflichkeit, zusammt der näheren Bestimmung der Bösartigkeit unserer Gattung drückt die Schrift in der Geschichtserzählung * dadurch aus, dass sie das Böse, zwar im Welt-

* Das hier Gesagte muss nicht dafür angesehen werden, als ob es Schriftauslegung seyn solle, welche ausserhalb der Grenzen der Befugniss der blossen Vernunft liegt. Man kann sich über die Art erklären, wie man sich einen historischen Vortrag moralisch zu Nutze macht, ohne darüber zu entscheiden, ob das auch der Sinn des Schriftstellers sey, oder wir ihn nur hineinlegen, wenn er nur für sich und ohne allen historischen Beweis wahr, dabei aber zugleich der einzige ist, nach welchem wir aus einer Schriftstelle für uns Etwas zur Besserung ziehen können, die sonst nur eine unfruchtbare Vermehrung unserer historischen Erkenntniss seyn würde. Man muss nicht ohne Noth über Etwas, und das historische Ansehen desselben streiten; was, ob es so, oder anders verstanden werde,

anfange, doch noch nicht im Menschen, sondern in einem Geiste von ursprünglich erhabener Bestimmung vorangeschickt, wodurch also der erste Anfang alles Bösen überhaupt als für uns unbegreiflich (denn woher bei jenem Geiste das Böse?), der Mensch aber nur als durch Verführung ins Böse gefallen, also nicht von Grund aus (selbst der ersten Anlage zum Guten nach) verderbt, sondern als noch einer Besserung fähig, im Gegensatze mit einem verführenden Geiste, d. i. einem solchen Wesen, dem die Versuchung des Fleisches nicht zur Milderung seiner Schuld angerechnet werden kann, vorgestellt, und so dem ersteren, der bei einem verderbten Herzen doch immer noch einen guten Willen hat, Hoffnung einer Wiederkehr zu dem Guten, von dem er abgewichen ist, übrig gelassen wird.

Allgemeine Anmerkung *.

Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft.

Was der Mensch im moralischen Sinne ist, oder werden soll, gut oder böse, dazu muss er sich selbst machen oder gemacht haben. Beides muss eine Wirkung seiner freien Willkühr seyn, denn sonst könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder moralisch gut noch böse seyn. Wenn es heisst, er ist gut geschaffen, so kann das nichts mehr bedeuten, als er ist zum Guten erschaffen, und die ursprüngliche Anlage im Menschen ist gut; der Mensch ist es selber dadurch

nichts dazu beiträgt, ein besserer Mensch zu werden, wenn, was dazu beitragen kann, auch ohne historischen Beweis erkannt wird, und gar ohne ihn erkannt werden muss. Das historische Erkenntniss, welches keine innere für Jedermann gültige Beziehung hierauf hat, gehört unter die Adiaphora, mit denen es Jeder halten mag, wie er es für sich erbaulich findet.

* In der ersten Ausgabe nicht als Anmerkung, sondern als No. V. bezeichnet.

noch nicht, sondern nachdem er die Triebfedern, die diese Anlage enthält, in seine Maxime aufnimmt oder nicht (welches seiner freien Wahl gänzlich überlassen seyn muss), macht er, dass er gut oder böse wird. Gesetzt, zum Gut- oder Besserwerden sey noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, so mag diese nur in der Verminderung der Hindernisse bestehen, oder auch positiver Beistand seyn, der Mensch muss sich doch vorher würdig machen, sie zu empfangen, und diese Beihülfe annehmen (welches nichts Geringes ist), d. i. die positive Kraftvermehrung in seine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, dass ihm das Gute zugerechnet und er für einen guten Menschen erkannt werde.

Wie es nun möglich sey, dass ein natürlicher Weise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen? Da aber doch nach dem vorher abgelegten Geständnisse ein ursprünglich (der Anlage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat * und der Verfall vom Guten ins Böse (wenn man wohl bedenkt, dass dieses aus der Freiheit entspringt) nicht begreiflicher ist, als das Wiederaufstehen aus dem Bösen zum Guten, so kann die Möglichkeit des Letztern nicht bestritten werden. Denn ungeachtet jenes Abfalls erschallt doch das Gebot: wir sollen bessere Menschen werden, unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir thun können, für sich allein unzureichend seyn, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen. — Freilich muss hierbei vorausgesetzt werden, dass ein Keim des Guten in seiner ganzen Reinheit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiss nicht die

* Der Anlage nach gute Baum ist es noch nicht der That nach; denn wäre er es, so könnte er freilich nicht arge Früchte bringen; nur wenn der Mensch die für das moralische Gesetz in ihn gelegte Triebfeder in seine Maxime aufgenommen hat, wird er ein guter Mensch (der Baum schlechthin ein guter Baum) genannt.

Selbstliebe * seyn kann, die, als Princip aller unserer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Bösen ist.

* Worte, die einen zwiefachen ganz verschiedenen Sinn annehmen können, halten öfters die Überzeugung aus den klarsten Gründen lange Zeit auf. Wie Liebe überhaupt, so kann auch Selbstliebe in die des Wohlwollens und des Wohlgefallens (*benevolentiae et complacentiae*) eingetheilt werden, auch beide müssen (wie sich von selbst versteht) vernünftig seyn. Die erste in seine Maxime aufnehmen, ist natürlich (denn wer wird nicht wollen, dass es ihm jederzeit wohl ergehe?). Sie ist aber so ferne vernünftig, als theils in Ansehung des Zwecks nur dasjenige, was mit dem grössten und dauerhaftesten Wohlergehen zusammen bestehen kann, theils zu jedem dieser Bestandstücke der Glückseligkeit die tauglichsten Mittel gewählt werden. Die Vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerin der natürlichen Neigung; die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität. Wird sie aber zum unbedingten Princip der Willkühr gemacht, so ist sie die Quelle eines unabsehlich grossen Widerstreits gegen die Sittlichkeit. — Eine vernünftige Liebe des Wohlgefallens an sich selbst kann nun entweder so verstanden werden, dass wir uns in jenen schon genannten auf Befriedigung der Naturneigung abzweckenden Maximen (so ferne jener Zweck durch Befolgung derselben erreicht wird) wohlgefallen; und da ist sie mit der Liebe des Wohlgefallens gegen sich selbst einerlei; man gefällt sich selbst, wie ein Kaufmann, dem seine Handelsspeculationen gut einschlagen, und der sich wegen der dabei genommenen Maximen seiner guten Einsicht erfreut. Allein die Maxime der Selbstliebe des unbedingten (nicht von Gewinn oder Verlust als den Folgen der Handlung abhängenden) Wohlgefallens an sich selbst würde das innere Princip einer, allein unter der Bedingung der Unterordnung unserer Maximen unter das moralische Gesetz, uns möglichen Zufriedenheit seyn. Kein Mensch, dem die Moralität nicht gleichgültig ist, kann an sich ein Wohlgefallen haben, ja gar ohne ein bitteres Missfallen an sich selbst seyn, der sich solcher Maximen bewusst ist, die mit dem moralischen Gesetze in ihm nicht übereinstimmen. Man könnte diese die Vernunftliebe seiner selbst nennen, welche alle Vermischung anderer Ursachen der Zufriedenheit aus den Folgen seiner Handlungen (unter dem Namen einer dadurch sich zu verschaffenden Glückseligkeit) mit den Triebfedern der Willkühr verhindert. Da nun das letztere die unbedingte Achtung vor dem Gesetz bezeichnet, warum will man durch den Ausdruck einer vernünftigen, aber nur unter der letzteren Bedingung moralischen Selbstliebe sich das deutliche Verstehen des Princips unnöthigerweise erschweren, indem man sich im Cirkel herumdreht (denn man kann

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns ist also nicht Erwerbung einer verlornen Triebfeder zum Guten; denn diese, die in der Achtung vor dem moralischen Gesetz besteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das Letztere möglich, so würden wir sie auch nie wieder erwerben. Sie ist also nur die Herstellung der Reinheit desselben, als obersten Grundes aller unserer Maximen, nach welcher dasselbe nicht blos mit andern Triebfedern verbunden, oder wohl gar diesen (den Neigungen) als Bedingungen untergeordnet, sondern in seiner ganzen Reinheit als für sich zureichende Triebfeder der Bestimmung der Willkühr in dieselbe aufgenommen werden soll. Das ursprünglich Gute ist die Heiligkeit der Maximen in Befolgung seiner Pflicht, wodurch der Mensch, der diese Reinheit in seine Maxime aufnimmt, ob zwar darum noch nicht selbst heilig (denn zwischen der Maxime und der That ist noch ein grosser Zwischenraum), dennoch auf dem Wege dazu ist, sich ihr im unendlichen Fortschritte zu nähern. Der zur Fertigkeit gewordene feste Vorsatz in Befolgung seiner Pflicht heisst auch Tugend, der Legalität nach als ihrem empirischen Charakter *(virtus phaenomenon)*. Sie hat also die beharrliche Maxime gesetzmässiger Handlungen; die Triebfeder, deren die Willkühr hierzu bedarf, mag man nehmen, woher man wolle. Daher wird Tugend in diesem

sich nur auf moralische Art selbst lieben, so ferne man sich seiner Maxime bewusst ist, die Achtung vor dem Gesetz zur höchsten Triebfeder seiner Willkühr zu machen)? Glückseligkeit ist, unserer Natur nach, für uns, als von Gegenständen der Sinnlichkeit abhängige Wesen, das Erste und das, was wir unbedingt begehren. Eben dieselbe ist unserer Natur nach (wenn man überhaupt das, was uns angeboren ist, so nennen will), als mit Vernunft und Freiheit begabter Wesen, bei Weitem nicht das Erste, noch auch unbedingt ein Gegenstand unserer Maximen; sondern dieses ist die Würdigkeit, glücklich zu seyn, d. i. die Übereinstimmung aller unserer Maximen mit dem moralischen Gesetze. Dass diese nun objectiv die Besdingung sey, unter welcher der Wunsch der ersteren allein mit der gesetzgebenden Vernunft zusammenstimmen kann, darin besteht alle sittliche Vorschrift, und in der Gesinnung, auch nur so bedingt zu wünschen, die sittliche Denkungsart.

Sinne nach und nach erworben, und heisst Einigen eine lange Gewohnheit (in Beobachtung des Gesetzes), durch die der Mensch vom Hange zum Laster durch allmälige Reformen seines Verhaltens und Befestigung seiner Maximen in einen entgegengesetzten Hang übergekommen ist. Dazu ist nun nicht eben eine Herzensänderung nöthig, sondern nur eine Änderung der Sitten. Der Mensch findet sich tugendhaft, wenn er sich in Maximen, seine Pflicht zu beobachten, befestigt fühlt, obgleich nicht aus dem obersten Grunde aller Maximen, nämlich aus Pflicht, sondern der Unmässige z. B. kehrt zur Mässigkeit um der Gesundheit, der Lügenhafte zur Wahrheit um der Ehre, der Ungerechte zur bürgerlichen Ehrlichkeit um der Ruhe oder des Erwerbs willen u. s. w. zurück. Alle nach dem gepriesenen Princip der Glückseligkeit. Dass aber Jemand nicht blos ein gesetzlich, sondern ein moralisch guter (Gott wohlgefälliger) Mensch, d. i. tugendhaft nach dem intelligiblen Charakter *(virtus noumenon)*, werde, welcher, wenn er Etwas als Pflicht erkennt, keiner andern Triebfeder weiter bedarf, als dieser Vorstellung der Pflicht selbst: das kann nicht durch allmälige Reform, so lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, sondern muss durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Mensch nur durch eine Art von Wiedergeburt, gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Joh. III, 5; verglichen mit 1 Moses I, 2.), und Änderung des Herzens werden.

Wenn der Mensch aber im Grunde seiner Maximen verderbt ist, wie ist es möglich, dass er durch eigene Kräfte diese Revolution zu Stande bringe und von selbst ein guter Mensch werde? Und doch gebietet die Pflicht, es zu seyn, sie gebietet uns aber Nichts, als was uns thunlich ist. Dieses ist nicht anders zu vereinigen, als dass die Revolution für die Denkungsart, die allmälige Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hindernisse entgegenstellt) nothwendig, und daher auch dem Menschen möglich seyn muss. Das ist: wenn er den obersten Grund seiner Maximen, wodurch er ein böser Mensch war, durch eine einzige unwandelbare Entschliessung umkehrt (und

hiermit einen neuen Menschen anzieht); so ist er so ferne, dem Princip und der Denkungsart nach, ein fürs Gute empfängliches Subject; aber nur in continuirlichem Wirken und Werden ein guter Mensch, d. i. er kann hoffen, dass er bei einer solchen Reinheit des Princips, welches er sich zur obersten Maxime seiner Willkühr genommen hat, und der Festigkeit desselben, sich auf dem guten (obwohl schmalen) Wege eines beständigen Fortschreitens vom Schlechten zum Bessern befinde. Dies ist für denjenigen, der den intelligiblen Grund des Herzens (aller Maximen der Willkühr) durchschaut, für den also diese Unendlichkeit des Fortschritts Einheit ist, d. i. für Gott so viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger) Mensch seyn, und in so ferne kann diese Veränderung als Revolution betrachtet werden; für die Beurtheilung der Menschen aber, die sich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die sie über Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, schätzen können, ist sie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum Bessern, mithin als allmälige Reform des Hanges zum Bösen, als verkehrter Denkungsart, anzusehen.

Hieraus folgt, dass die moralische Bildung des Menschen nicht von der Besserung der Sitten, sondern von der Umwandlung der Denkungsurt und von Gründung eines Charakters anfangen müsse; ob man zwar gewöhnlicher Weise anders verfährt, und wider Laster einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derselben aber unberührt lässt. Nun ist selbst der eingeschränkteste Mensch des Eindrucks einer desto grösseren Achtung vor einer pflichtmässigen Handlung fähig, je mehr er ihr in Gedanken andere Triebfedern, die durch die Selbstliebe auf die Maxime der Handlung Einfluss haben könnten, entzieht, und selbst Kinder sind fähig, auch die kleinste Spur von Beimischung unächter Triebfedern aufzufinden, da denn die Handlung bei ihnen augenblicklich allen moralischen Werth verliert. Diese Anlage zum Guten wird dadurch, dass man das Beispiel selbst von guten Menschen (was die Gesetzmässigkeit derselben betrifft) anführt, und seine moralischen Lehrlinge die Unlauterkeit mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern ihrer Handlungen beurtheilen lässt, unvergleichlich cultivirt, und geht

allmälig in die Denkungsart über, so dass Pflicht blos für sich selbst in ihren Herzen ein merkliches Gewicht zu bekommen anhebt. Allein tugendhafte Handlungen, so viel Aufopferung sie auch gekostet haben mögen, bewundern zu lehren, ist noch nicht die rechte Stimmung, die das Gemüth des Lehrlings fürs moralisch Gute erhalten soll. Denn so tugendhaft Jemand auch sey, so ist doch Alles, was er immer Gutes thun kann, blos Pflicht; seine Pflicht aber thun, ist nichts mehr, als das thun, was in der gewöhnlichen sittlichen Ordnung ist, und mithin nicht bewundert zu werden verdient. Vielmehr ist diese Bewunderung eine Abstimmung unsers Gefühls für Pflicht, gleich als ob es etwas Ausserordentliches und Verdienstliches wäre, ihr Gehorsam zu leisten.

Aber eines ist in unserer Seele, welches, wenn wir es gehörig ins Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmässig, zugleich auch seelenerhebend ist, und das ist die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. — Was ist das (kann man sich selbst fragen) in uns, wodurch wir von der Natur durch so viele Bedürfnisse beständig abhängige Wesen, doch zugleich über diese in der Idee einer ursprünglichen Anlage (in uns) so weit erhoben werden, dass wir sie insgesammt für nichts und uns selbst des Daseyns für unwürdig halten, wenn wir ihrem Genusse, der uns doch das Leben allein wünschenswerth machen kann, einem Gesetze zuwieder nachhängen sollten, durch welches unsere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabei weder Etwas zu verheissen noch zu drohen? Das Gewicht dieser Frage muss ein jeder Mensch von der gemeinsten Fähigkeit, der vorher von der Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt, belehrt worden, der sich aber nicht bis zur Nachforschung des Begriffes der Freiheit, welcher allererst aus diesem Gesetze hervorgeht*, versteigt, in-

* Dass der Begriff der Freiheit der Willkühr nicht vor dem Bewusstseyn des moralischen Gesetzes in uns vorhergehe, sondern nur aus der Bestimmbarkeit unserer Willkühr durch dieses, als ein unbedingtes Gebot, geschlossen werde, davon kann man sich bald überzeugen, wenn

nigst fühlen; und selbst die Ungreiflichkeit dieser eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muss auf das Gemüth bis zur Begeisterung wirken und es zu den Aufopferungen stärken, welche ihm die Achtung vor seiner Pflicht nur auferlegen mag. Dieses Gefühl der Erhabenheit seiner moralischen Bestimmung öfter rege zu machen, ist als Mittel der Erweckung sittlicher Gesinnungen vorzüglich anzupreisen, weil es dem angebornen Hange zur Verkehrung der Triebfedern in den Maximen unserer Willkühr gerade entgegen wirkt, um in der unbedingten

man sich fragt: ob man auch gewiss unmittelbar sich eines Vermögens bewusst sey, jede noch so grosse Triebfeder zur Übertretung *(Phalaris licet imperet, ut sis Falsus, et admoto dictet perjuria tauro)* durch festen Vorsatz überwältigen zu können. Jedermann wird gestehen müssen: er wisse nicht, ob, wenn ein solcher Fall einträte, er nicht in seinem Vorsatze wanken würde. Gleichwohl aber gebietet ihm die Pflicht unbedingt: er solle ihm treu bleiben; und hieraus schliesst er mit Recht: er müsse es auch können, und seine Willkühr sey also frei. Die, welche diese unerforschliche Eigenschaft als ganz begreiflich vorspiegeln, machen durch das Wort Determinismus (dem Satze der Bestimmung der Willkühr durch innere hinreichende Gründe) ein Blendwerk, gleich als ob die Schwierigkeit darin bestände, diesen mit der Freiheit zu vereinigen, woran doch Niemand denkt; sondern: wie der Prädeterminism, nach welchem willkührliche Handlungen als Begebenheiten ihre bestimmenden Gründe in der vorhergehenden Zeit haben (die, mit dem, was sie in sich hält, nicht mehr in unserer Gewalt ist), mit der Freiheit, nach welcher die Handlung sowohl, als ihr Gegentheil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjects seyn muss, zusammen bestehen könne: das ist es, was man einsehen will und nie einsehen wird.

5 Den Begriff der Freiheit mit der Idee von Gott, als einem nothwendigen Wesen, zu vereinigen, hat gar keine Schwierigkeit, weil die Freiheit nicht in der Zufälligkeit der Handlung (dass sie gar nicht durch Gründe determinirt sey), d. i. nicht im Indeterminism (dass Gutes oder Böses zu thun Gott gleich möglich seyn müsse, wenn man seine Handlung frei nennen sollte), sondern in der absoluten Spontaneität besteht, welche allein beim Prädeterminism Gefahr läuft, wo der Bestimmungsgrund der Handlung in der vorigen Zeit ist, mithin so, dass jetzt die Handlung nicht mehr in meiner Gewalt, sondern in der Hand der Natur ist, mich unwiderstehlich bestimmt; da dann, weil in Gott keine Zeitfolge zu denken ist, diese Schwierigkeit wegfällt.

Achtung vor dem Gesetz, als der höchsten Bedingung aller zu nehmenden Maximen, die ursprüngliche sittliche Ordnung unter den Triebfedern, und hiermit die Anlage zum Guten im menschlichen Herzen, in ihrer Reinheit wieder herzustellen.

Aber dieser Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung steht ja der Satz von der angebornen Verderbtheit der Menschen für alles Gute gerade entgegen? Allerdings, was die Begreiflichkeit, d. i. unsere Einsicht von der Möglichkeit derselben betrifft, wie alles Dessen, was als Begebenheit in der Zeit (Veränderung) und so ferne nach Naturgesetzen als nothwendig, und dessen Gegentheil doch zugleich unter moralischen Gesetzen, als durch Freiheit möglich vorgestellt werden soll; aber der Möglichkeit dieser Wiederherstellung selbst ist er nicht entgegen. Denn wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen seyn, so folgt unumgänglich, wir müssen es auch können. Der Satz vom angebornen Bösen ist in der moralischen Dogmatik von gar keinem Gebrauch; denn die Vorschriften derselben enthalten eben dieselben Pflichten, und bleiben auch in derselben Kraft, ob ein angeborner Hang zur Übertretung in uns sey oder nicht. In der moralischen Ascetik aber will dieser Satz mehr, aber doch nichts mehr sagen, als: wir können in der sittlichen Ausbildung der anerschaffenen moralischen Anlage zum Guten, nicht von einer uns natürlichen Unschuld den Anfang machen, sondern müssen von der Voraussetzung einer Bösartigkeit der Willkühr in Annehmung ihrer Maximen der ursprünglichen sittlichen Anlage zuwider anheben, und weil der Hang dazu unvertilgbar ist, mit der unablässigen Gegenwirkung gegen denselben. Da dieses nun blos auf eine ins Unendliche hinausgehende Fortschreitung vom Schlechten zum Bessern führt, so folgt, dass die Umwandlung der Gesinnung des bösen in die eines guten Menschen in der Veränderung des obersten inneren Grundes der Annehmung aller seiner Maximen dem sittlichen Gesetze gemäss zu setzen sey, so ferne dieser neue Grund (das neue Herz) nun selbst unveränderlich ist. Zur Überzeugung aber hiervon kann nun zwar der Mensch natürlicher Weise nicht gelangen, weder durch unmittelbares Bewusstseyn,

noch durch den Beweis seines bis dahin geführten Lebenswandels, weil die Tiefe des Herzens (der subjective erste Grund seiner Maximen) ihm selbst unerforschlich ist; aber auf den Weg, der dahin führt, und der ihm von einer im Grunde gebesserten Gesinnung angewiesen wird, muss er hoffen können, durch eigene Kraftanwendung zu gelangen, weil er ein guter Mensch werden soll, aber nur nach Demjenigen, was ihm als von ihm selbst gethan zugerechnet werden kann, als moralisch gut zu beurtheilen ist.

Wider diese Zumuthung der Selbstbesserung bietet nun die zur moralischen Bearbeitung von Natur verdrossene Vernunft unter dem Vorwande des natürlichen Unvermögens allerlei unlautere Religionsideen auf (wozu gehört: Gott selbst das Glückseligkeitsprincip zur obersten Bedingung seiner Gebote anzudichten). Man kann aber alle Religionen in die der Gunstbewerbung (des blossen Cultus) und die moralische, d. i. die Religion des guten Lebenswandels, eintheilen. Nach der erstern schmeichelt sich entweder der Mensch: Gott könne ihn wohl ewig glücklich machen, ohne dass er eben nöthig habe, ein besserer Mensch zu werden (durch Erlassung seiner Verschuldungen); oder auch, wenn ihm dieses nicht möglich zu seyn scheint: Gott könne ihn wohl zum besseren Menschen machen, ohne dass er selbst etwas mehr dabei zu thun habe, als darum zu bitten, welches, da es vor einem allsehenden Wesen nichts weiter ist, als wünschen, eigentlich Nichts gethan seyn würde, denn wenn es mit dem blossen Wunsche ausgerichtet wäre, so würde jeder Mensch gut seyn. Nach der moralischen Religion aber (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist) ist es ein Grundsatz: dass ein Jeder so viel, als in seinen Kräften ist, thun müsse, um ein besserer Mensch zu werden, und nur alsdann, wenn er sein angebornes Pfund nicht vergraben (Lucä XIX, 12—16), wenn er die ursprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein besserer Mensch zu werden, er hoffen könne, was nicht in seinem Vermögen ist, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden. Auch ist es nicht schlechterdings nothwendig, dass der Mensch wisse,

worin diese bestehe; vielleicht gar unvermeidlich, dass wenn die Art, wie sie geschieht, zu einer gewissen Zeit offenbart worden, verschiedene Menschen zu einer andern Zeit sich verschiedene Begriffe, und zwar mit aller Aufrichtigkeit, davon machen würden. Aber alsdann gilt auch der Grundsatz: „es ist nicht wesentlich, und also nicht Jedermann nothwendig zu wissen, was Gott zu seiner Seligkeit thue oder gethan habe;" aber wohl, was er selbst zu thun habe, um dieses Beistandes würdig zu werden.

6 Diese allgemeine Anmerkung ist die erste von den vieren, deren eine jedem Stück dieser Schrift angehängt ist, und welche die Aufschrift führen könnten: 1. von Gnadenwirkungen, 2. Wundern, 3. Geheimnissen, 4. Gnadenmitteln. — Diese sind gleichsam Parerga der Religion innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft; sie gehören nicht innerhalb derselben, aber stossen doch an sie an. Die Vernunft im Bewusstseyn ihres Unvermögens, ihrem moralischen Bedürfniss ein Genüge zu thun, dehnt sich bis zu überschwänglichen Ideen aus, die jenen Mangel ergänzen könnten, ohne sie doch als einen erweiterten Besitz sich zuzueignen. Sie bestreitet nicht die Möglichkeit oder Wirklichkeit der Gegenstände derselben, aber kann sie nur nicht in ihre Maximen zu denken und zu handeln aufnehmen. Sie rechnet sogar darauf, dass, wenn in dem unerforschlichen Felde des Übernatürlichen noch etwas mehr ist, als sie sich verständlich machen kann, was aber doch zu Ergänzung des moralischen Unvermögens nothwendig wäre, dieses ihrem guten Willen auch unerkannt zu Statten kommen werde, mit einem Glauben, den man den (über die Möglichkeit desselben) reflectirenden nennen könnte, weil der dogmatische, der sich als ein Wissen ankündigt, ihr unaufrichtig oder vermessen vorkommt; denn die Schwierigkeiten gegen das, was für sich selbst (praktisch) fest steht, wegzuräumen, ist, wenn sie transscendente Fragen betreffen, nur ein Nebengeschäft (Parergon). Was den Nachtheil aus diesen, auch moralisch transscendenten, Ideen anlangt, wenn wir sie in die Religion einführen wollten, so ist die Wirkung davon, nach der Ordnung der vier obbenannten Classen, 1. der vermeinten inneren Erfahrung (Gnadenwirkungen) Schwärmerei, 2. der angeblichen äusseren Erfahrung (Wunder) Aberglaube, 3. der gewähnten Verstandeserleuchtung in Ansehung des Übernatürlichen (Geheimnisse) Illuminatism, Adeptenwahn, 4. der gewagten Versuche aufs Übernatürliche hin zu wirken (Gnadenmittel) Thaumaturgie, lauter Verirrungen einer über ihre Schranken hinausgehenden Vernunft, und zwar in vermeintlich moralischer (Gott gefälliger) Absicht. — Was aber diese allgemeine Anmerkung zum ersten Stück gegenwärtiger Abhandlung besonders betrifft, so ist

die Herbeirufung der Gnadenwirkungen von der letzteren Art und kann nicht in die Maximen der Vernunft aufgenommen werden, wenn diese sich innerhalb ihrer Grenzen hält, wie überhaupt nichts Übernatürliches, weil gerade bei diesem aller Vernunftgebrauch aufhört. — Denn sie theoretisch woran kennbar zu machen (dass sie Gnaden-, nicht innere Naturwirkungen sind), ist unmöglich, weil unser Gebrauch des Begriffs von Ursache und Wirkung über Gegenstände der Erfahrung, mithin über die Natur hinaus nicht erweitert werden kann; die Voraussetzung aber einer praktischen Benutzung dieser Idee ist ganz sich selbst widersprechend. Denn als Benutzung würde sie eine Regel von dem voraussetzen, was wir (in gewisser Absicht) Gutes selbst zu thun haben, um Etwas zu erlangen; eine Gnadenwirkung aber zu erwarten, bedeutet gerade das Gegentheil, nämlich, dass das Gute (das Moralische) nicht unsere, sondern die That eines andern Wesens seyn werde, wir also sie durch Nichtsthun allein erwerben können, welches sich widerspricht. Wir können sie also, als etwas Unbegreifliches, einräumen, aber sie weder zum theoretischen noch praktischen Gebrauch in unsere Maxime aufnehmen.

Der
philosophischen Religionslehre
zweites Stück.

Zweites Stück.

Von dem

Kampf des guten Princips mit dem bösen,

um die

Herrschaft über den Menschen.

Dass, um ein moralisch guter Mensch zu werden, es nicht genug sey, den Keim des Guten, der in unserer Gattung liegt, sich blos ungehindert entwickeln zu lassen, sondern auch eine in uns befindliche entgegenwirkende Ursache des Bösen zu bekämpfen sey, das haben, unter allen alten Moralisten, vornämlich die Stoiker durch ihr Losungswort Tugend, welches (sowohl im Griechischen als Lateinischen) Muth und Tapferkeit bezeichnet, und also einen Feind voraussetzt, zu erkennen gegeben. In diesem Betracht ist der Name Tugend ein herrlicher Name, und es kann ihm nicht schaden, dass er oft prahlerisch gemissbraucht und (so wie neuerlich das Wort Aufklärung) bespöttelt worden. — Denn den Muth auffordern, ist schon zur Hälfte so viel, als ihn einflössen; dagegen die faule, sich selbst gänzlich misstrauende und auf äussere Hülfe harrende kleinmüthige Denkungsart (in Moral und Religion) alle Kräfte des Menschen abspannt, und ihn dieser Hülfe selbst unwürdig macht.

Aber jene wackern Männer verkannten doch ihren Feind, der nicht in den natürlichen blos undisciplinirten, sich aber unverhohlen Jedermanns Bewusstseyn offen dar-

stellenden Neigungen zu suchen, sondern ein gleichsam unsichtbarer, sich hinter Vernunft verbergender Feind, um darum desto gefährlicher ist. Sie boten die Weisheit gegen die Thorheit auf, die sich von Neigungen blos unvorsichtig täuschen lässt, anstatt sie wider die Bosheit (des menschlichen Herzens) aufzurufen, die mit seelenverderbenden Grundsätzen die Gesinnung ingeheim untergräbt*.

* Diese Philosophen nahmen ihr allgemeines moralisches Princip von der Würde der menschlichen Natur, der Freiheit (als Unabhängigkeit von der Macht der Neigungen), her; ein besseres und edleres konnten sie auch nicht zum Grunde legen. Die moralischen Gesetze schöpften sie nun unmittelbar aus der, auf solche Art, allein gesetzgebenden und durch sie schlechthin gebietenden Vernunft, und so war objectiv, was die Regel betrifft, und auch subjectiv, was die Triebfeder anlangt, wenn man dem Menschen einen unverdorbenen Willen beilegt, diese Gesetze unbedenklich in seine Maximen aufzunehmen, Alles ganz richtig angegeben. Aber in der letzten Voraussetzung lag eben der Fehler. Denn so früh wir auch auf unsern sittlichen Zustand unsere Aufmerksamkeit richten mögen, so finden wir: dass mit ihm es nicht mehr *res integra* ist, sondern wir davon anfangen müssen, das Böse, das schon Platz genommen hat (es aber, ohne dass wir es in unsere Maxime aufgenommen hätten, nicht würden haben thun können), aus seinem Besitze zu vertreiben, d. i. das erste wahre Gute, das der Mensch thun kann, sey, vom Bösen auszugehen, welches nicht in den Neigungen, sondern in der verkehrten Maxime, und also in der Freiheit selbst zu suchen ist. Jene erschweren nur die Ausführung der entgegengesetzten guten Maxime; das eigentliche Böse aber besteht darin, dass man jenen Neigungen, wenn sie zur Übertretung anreizen, nicht widerstehen will, und diese Gesinnung ist eigentlich der wahre Feind. Die Neigungen sind nur Gegner der Grundsätze überhaupt (sie mögen gut oder böse seyn), und so ferne ist jenes edelmüthige Princip der Moralität als Vorübung (Disciplin der Neigungen überhaupt) zur Lenksamkeit des Subjects durch Grundsätze vortheilhaft. Aber so ferne es specifisch Grundsätze des sittlich Guten seyn sollen, und es gleichwohl als Maxime nicht sind, so muss noch ein anderer Gegner derselben im Subject vorausgesetzt werden, mit dem die Tugend den Kampf zu bestehen hat, ohne welchen alle Tugenden, zwar nicht, wie jener Kirchenvater will, glänzende Laster, aber doch glänzende Armseligkeiten seyn würden; weil dadurch zwar öfters der Aufruhr gestillt, der Aufrührer selbst aber nie besiegt und ausgerottet wird.

Natürliche Neigungen sind, an sich selbst betrachtet, gut, d. i. unverwerflich, und es ist nicht allein vergeblich, sondern es wäre auch schädlich und tadelhaft, sie ausrotten zu wollen; man muss sie vielmehr nur bezähmen, damit sie sich untereinander nicht selbst aufreiben, sondern zur Zusammenstimmung in einem Ganzen, Glückseligkeit genannt, gebracht werden können. Die Vernunft aber, die dieses ausrichtet, heisst Klugheit. Nur das moralisch Gesetzwidrige ist an sich selbst böse, schlechterdings verwerflich, und muss ausgerottet werden; die Vernunft aber, die das lehrt, noch mehr aber, wenn sie es auch ins Werk richtet, verdient allein den Namen der Weisheit, in Vergleichung, mit welcher das Laster zwar auch Thorheit genannt werden kann, aber nur alsdann, wenn die Vernunft genugsam Stärke in sich fühlt, um es (und alle Anreize dazu) zu verachten, und nicht blos als ein zu fürchtendes Wesen zu hassen, und sich dagegen zu bewaffnen.

Wenn der Stoiker also den moralischen Kampf des Menschen blos als Streit mit seinen (an sich unschuldigen) Neigungen, so ferne sie als Hindernisse der Befolgung seiner Pflicht überwunden werden müssen, dachte: so konnte er, weil er kein besonderes positives (an sich böses) Princip annimmt, die Ursache der Übertretung nur in die Unterlassung setzen, jene zu bekämpfen; da aber diese Unterlassung selbst pflichtwidrig (Übertretung), nicht blosser Naturfehler ist, und nun die Ursache derselben nicht wiederum (ohne im Cirkel zu erklären) in den Neigungen, sondern nur in dem, was die Willkühr, als freie Willkühr bestimmt (im innern ersten Grunde der Maximen, die mit den Neigungen im Einverständnisse sind), gesucht werden kann, so lässt sich's wohl begreifen, wie Philosophen, denen ein Erklärungsgrund, welcher ewig in Dunkel eingehüllt bleibt* und obgleich unumgänglich, dennoch un-

* **Es ist eine ganz gewöhnliche Voraussetzung der Moralphilosophie, dass sich das Daseyn des sittlich Bösen im Menschen gar leicht erklären**

willkommen ist, den eigentlichen Gegner des Guten verkennen konnten, mit dem sie den Kampf zu bestehen glaubten.

Es darf also nicht befremden, wenn ein Apostel diesen unsichtbaren, nur durch seine Wirkungen auf uns kennbaren, die Grundsätze verderbenden Feind, als ausser uns, und zwar als bösen Geist vorstellig macht: „wir haben nicht mit Fleisch und Blut (den natürlichen Neigungen), sondern mit Fürsten und Gewaltigen — mit bösen Geistern zu kämpfen." Ein Ausdruck, der nicht, um unsere Erkenntniss über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern, sondern nur um den Begriff des für uns Unergründlichen, für den praktischen Gebrauch anschaulich zu machen, angelegt zu seyn scheint; denn übrigens ist es zum Behuf des letztern für uns einerlei, ob wir den Verführer blos in uns selbst, oder auch ausser uns setzen, weil die Schuld uns im letztern Falle um nichts minder trifft, als im ersteren, als die wir von ihm nicht verführt werden würden, wenn wir mit ihm nicht im geheimen Einverständnisse wären *. — Wir wollen diese ganze Betrachtung in zwei Abschnitte eintheilen.

lasse, und zwar aus der Macht der Triebfedern der Sinnlichkeit einerseits, und aus der Ohnmacht der Triebfeder der Vernunft (der Achtung vor dem Gesetz) andrerseits, d. i. aus Schwäche. Aber alsdann müsste sich das sittlich Gute (in der moralischen Anlage) an ihm noch leichter erklären lassen; denn die Begreiflichkeit des Einen ist, ohne die des Andern, gar nicht denkbar. Nun ist aber das Vermögen der Vernunft, durch die blosse Idee eines Gesetzes über alle entgegenstrebenden Triebfedern Meister zu werden, schlechterdings unerklärlich; also ist es auch unbegreiflich, wie die der Sinnlichkeit über eine mit solchem Ansehen gebietende Vernunft Meister werden können. Denn wenn alle Welt der Vorschrift des Gesetzes gemäss verführe, so würde man sagen: dass Alles nach der natürlichen Ordnung zuginge, und Niemand würde sich einfallen lassen, auch nur nach der Ursache zu fragen.

* Es ist eine Eigenthümlichkeit der christlichen Moral, das sittlich Gute vom sittlich Bösen nicht wie den Himmel von der Erde, sondern wie den Himmel von der Hölle unterschieden vorzustellen; eine Vorstellung, die zwar bildlich, und als solche empörend, nichts destoweniger aber, ihrem Sinn nach, philosophisch richtig ist. — Sie dient nämlich dazu, zu

Erster Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des guten Princips auf die Herrschaft über den Menschen.

a. Personificirte Idee des guten Princips.

Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses, und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die Menschheit (das vernünftige Weltwesen überhaupt) in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit, wovon, als oberster Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. — Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch „ist in ihm von Ewigkeit her;“ die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist so ferne kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn; „das Wort (das Werde!), durch welches alle andre Dinge sind, und ohne das Nichts existirt, was gemacht ist,“ denn um seinet-, d. i. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht werden kann, ist Alles gemacht. — „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit.“ — „In ihm hat Gott die Welt geliebt“ und nur in ihm und durch Annehmung seiner Gesinnungen können wir hoffen, „Kinder Gottes zu werden;“ u. s. w.

Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen

verhüten, dass der Gute und Böse, das Reich des Lichts und das Reich der Finsterniss, als an einander grenzend, und durch allmälige Stufen (der grössern und mindern Helligkeit) sich in einander verlierend gedacht, sondern durch eine unermessliche Kluft von einander getrennt vorgestellt werde. Die gänzliche Ungleichartigkeit der Grundsätze, mit denen man unter einem oder dem andern dieser zwei Reiche Unterthan seyn kann, und zugleich die Gefahr, die mit der Einbildung von einer nahen Verwandtschaft der Eigenschaften, die zu einem, oder dem andern qualificiren, verbunden ist, berechtigen zu dieser Vorstellungsart, die, bei dem Schauderhaften, das sie in sich enthält, zugleich sehr erhaben ist.

Lauterkeit uns zu erheben, ist nun allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche von der Vernunft uns zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne dass wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich seyn können, kann man besser sagen: dass jenes Urbild vom Himmel zu uns herabgekommen sey, dass es die Menschheit angenommen habe (denn es ist nicht eben sowohl möglich, sich vorzustellen, wie der von Natur böse Mensch das Böse von selbst ablege, und sich zum Ideal der Heiligkeit erhebe, als dass das letztere die Menschheit [die für sich nicht böse ist] annehme, und sich zu ihr herablasse). Diese Vereinigung mit uns kann also als ein Stand der Erniedrigung des Sohnes Gottes angesehen werden, wenn wir uns jenen göttlich gesinnten Menschen, als Urbild für uns, so vorstellen, wie er, ob zwar selbst heilig, und als solcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, diese gleichwohl im grössten Maasse übernimmt, um das Weltbeste zu befördern; dagegen der Mensch, der nie von Schuld frei ist, wenn er auch dieselbe Gesinnung angenommen hat, die Leiden, die ihn, auf welchem Wege es auch sey, treffen mögen, doch als von ihm verschuldet ansehen kann, mithin sich der Vereinigung seiner Gesinnung mit einer solchen Idee, ob zwar sie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muss.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit (mithin einer moralischen Vollkommenheit, so wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst ausüben, zugleich auch durch Lehre und Beispiel das Gute in grösstmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die grössten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode des Weltbesten willen, und

selbst für seine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre. — Denn der Mensch kann sich keinen Begriff von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moralischen Gesinnung ist, machen, als wenn er sie mit Hindernissen ringend, und unter den grösstmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend sich vorstellt.

Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (so ferne er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig (dadurch auch selig) zu werden, d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewusst ist, dass er glauben und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden (so wie sie zum Probierstein jener Idee gemacht werden) dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig, und seinem Beispiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch, und auch nur der allein, ist befugt, sich für Denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist.

b. Objective Realität dieser Idee.

Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst. Denn sie liegt in unserer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Wir sollen ihr gemäss seyn, und wir müssen es daher auch können. Müsste man die Möglichkeit, ein diesem Urbilde gemässer Mensch zu seyn, vorher beweisen, wie es bei Naturbegriffen unumgänglich nothwendig ist (damit wir nicht Gefahr laufen, durch leere Begriffe hingehalten zu werden), so würden wir eben sowohl auch Bedenken tragen müssen, selbst dem moralischen Gesetze das Ansehen einzuräumen, unbedingter und doch hinreichender Bestimmungsgrund unsrer Willkühr zu seyn; denn wie es möglich sey, dass die blosse Idee einer Gesetzmässigkeit überhaupt eine mächtigere Triebfeder für dieselbe seyn könne, als alle nur erdenkliche, die von Vortheilen hergenommen werden, das kann weder durch Vernunft eingesehen, noch durch Bei-

spiele der Erfahrung belegt werden, weil, was das Erste betrifft, das Gesetz unbedingt gebietet, und das Zweite anlangend, wenn es auch nie einen Menschen gegeben hätte, der diesem Gesetze unbedingten Gehorsam geleistet hätte, die objective Nothwendigkeit, ein solcher zu seyn, doch unvermindert und für sich selbst einleuchtet. Es bedarf also keines Beispiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralisch wohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen; es liegt als ein solches schon in unsrer Vernunft. — Wer aber, um einen Menschen für ein solches mit jener Idee übereinstimmendes Beispiel zur Nachfolge anzuerkennen, noch Etwas mehr, als was er sieht, d. i. mehr als einen gänzlich untadelhaften, ja so viel, als man nur verlangen kann, verdienstvollen Lebenswandel, wer etwa ausserdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn geschehen seyn müssten, zur Beglaubigung fordert, der bekennt zugleich hierdurch seinen moralischen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend, den kein auf Beweise durch Wunder gegründeter Glaube (der nur historisch ist) ersetzen kann; weil nur der Glaube an die praktische Gültigkeit jener Idee, die in unserer Vernunft liegt (welche auch allein allenfalls die Wunder als solche, die vom guten Princip herkommen möchten, bewähren, aber nicht von diesen ihre Bewährung entlehnen kann), moralischen Werth hat.

Eben darum muss auch eine Erfahrung möglich seyn, in der das Beispiel von einem solchen Menschen gegeben werde (so weit als man von einer äusseren Erfahrung überhaupt Beweisthümer des innern sittlichen Gesinnung erwarten und verlangen kann); denn, dem Gesetz nach, sollte billig ein jeder Mensch ein Beispiel zu dieser Idee an sich abgeben, wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt; weil ihr kein Beispiel in der äussern Erfahrung adäquat ist, als welche das Innere der Gesinnung nicht aufdeckt, sondern darauf, obzwar nicht mit srenger Gewissheit, nur schliesen lässt (ja selbst die innere Erfahrung des Menschen an ihm selbst lässt ihn die Tiefen sei-

nes Herzens nicht so durchschauen, dass er von dem Grunde seiner Maximen, zu denen er sich bekennt, und von ihrer Lauterkeit und Festigkeit durch Selbstbeobachtung ganz sichere Kenntniss erlangen könnte).

Wäre nun ein solcher wahrhaftig göttlich gesinnter Mensch zu einer gewissen Zeit gleichsam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und Leiden das Beispiel eines Gott wohlgefälligen Menschen an sich gegeben hätte, so weit als man von äusserer Erfahrung nur verlangen kann (indessen dass das Urbild eines solchen immer doch nirgend anders, als in unserer Vernunft zu suchen ist), hätte er durch alles Dieses ein unabsehlich grosses moralisches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menschengeschlechte hervorgebracht; so würden wir doch nicht Ursache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten Menschen anzunehmen (weil dieser sich doch auch verbunden fühlt, selbst ein solches Beispiel an sich abzugeben), obzwar dadurch eben nicht schlechthin verneint würde, dass er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Mensch seyn könne. Denn in praktischer Absicht kann die Voraussetzung des Letztern uns doch nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieser Erscheinung unterlegen, doch immer in uns (obwohl natürlichen Menschen) selbst gesucht werden muss, dessen Daseyn in der menschlichen Seele schon für sich selbst unbegreiflich genug ist, dass man nicht eben nöthig hat, ausser seinem übernatürlichen Ursprunge ihn noch in einem besondern Menschen hypostasirt anzunehmen. Vielmehr würde die Erhebung eines solchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menschlichen Natur der praktischen Anwendung der Idee desselben auf unsere Nachfolge, nach Allem, was wir einzusehen vermögen, eher im Wege seyn. Denn wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menschen Natur in so weit als menschlich gedacht würde: dass er mit eben denselben Bedürfnissen, folglich auch denselben Leiden, mit eben

denselben Naturneigungen, folglich auch eben solchen Versuchungen zur Übertretung, wie wir behaftet, aber doch so ferne als übermenschlich gedacht würde, dass nicht etwa errungene, sondern angeborne unveränderliche Reinheit des Willens ihm schlechterdings keine Übertretung möglich seyn liesse; so würde diese Distanz vom natürlichen Menschen dadurch wiederum so unendlich gross werden, dass jener göttliche Mensch für diesen nicht mehr zum Beispiel aufgestellt werden könnte. Der letztere würde sagen: man gebe mir einen ganzen heiligen Willen, so wird alle Versuchung zum Bösen von selbst an mir scheitern; man gebe mir die innere vollkommenste Gewissheit, dass, nach einem kurzen Erdenleben, ich (zufolge jener Heiligkeit) der ganzen ewigen Herrlichkeit des Himmelreichs sofort theilhaftig werden soll, so werde ich alle Leiden, so schwer sie auch immer seyn mögen, bis zum schmählichsten Tode nicht allein willig, sondern auch mit Fröhlichkeit übernehmen, da ich den herrlichen und nahen Ausgang mit Augen vor mir sehe. Zwar würde der Gedanke, dass jener göttliche Mensch im wirklichen Besitze dieser Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war (und sie nicht allererst durch solche Leiden verdienen durfte), dass er sich derselben für lauter Unwürdige, sogar für seine Feinde willig entäusserte, um sie vom ewigen Verderben zu erretten, unser Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn stimmen müssen; ingleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer so vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorschrift zur Befolgung geltend, er selbst aber nicht als Beispiel der Nachahmung, mithin auch nicht als Beweis der Thunlichkeit und Erreichbarkeit eines so reinen und hohen moralischen Guts für uns, uns vorgestellt werden können *.

* Es ist freilich eine Beschränktheit der menschlichen Vernunft, die doch einmal von ihr nicht zu trennen ist: dass wir uns keinen moralischen Werth von Belange an den Handlungen einer Person denken können, ohne zugleich sie, oder ihre Äusserung auf menschliche Weise vorstellig zu

Ebenderselbe göttlichgesinnte, aber ganz eigentlich menschliche Lehrer würde doch nichts destoweniger von

machen; obzwar damit eben nicht behauptet werden will, dass es an sich (κατ' ἀληθειαν) auch so bewandt sey; denn wir bedürfen, um uns übersinnliche Beschaffenheiten fasslich zu machen, immer einer gewissen Analogie mit Naturwesen. So legt ein philosophischer Dichter dem Menschen, so ferne er einen Hang zum Bösen in sich zu bekämpfen hat, selbst darum, wenn er ihn nur zu überwältigen weiss, einen höhern Rang auf der moralischen Stufenleiter der Wesen bei, als selbst den Himmelsbewohnern, die, vermöge der Heiligkeit ihrer Natur, über alle mögliche Verleitung weggesetzt sind. (Die Welt mit ihren Mängeln, — ist besser, als ein Reich von willenlosen Engeln. Haller.) — Zu dieser Vorstellungsart bequemt sich auch die Schrift, um die Liebe Gottes zum menschlichen Geschlecht uns ihrem Grade nach fasslich zu machen, indem sie ihm die höchste Aufopferung beilegt, die nur ein liebendes Wesen thun kann, um selbst Unwürdige glücklich zu machen („also hat Gott die Welt geliebt," u. s. w.): ob wir uns gleich durch die Vernunft keinen Begriff davon machen können, wie ein allgenugsames Wesen Etwas von Dem, was zu seiner Seligkeit gehört, aufopfern, und sich eines Besitzes berauben könne. Das ist der Schematism der Analogie (zur Erläuterung), den wir nicht entbehren können. Diesen aber in einen Schematism der Objectsbestimmung (zur Erweiterung unseres Erkenntnisses) zu verwandeln, ist Anthropomorphism, der in moralischer Absicht (in der Religion) von den nachtheiligsten Folgen ist. — Hier will ich nur noch beiläufig anmerken, dass man im Aufsteigen vom Sinnlichen zum Übersinnlichen zwar wohl schematisiren (einen Begriff durch Analogie mit etwas Sinnlichem fasslich machen), schlechterdings aber nicht nach der Analogie von dem, was dem Ersteren zukommt, dass es auch dem Letzteren beigelegt werden müsse, schliessen (und so seinen Begriff erweitern) könne, und dieses zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil ein solcher Schluss wider alle Analogie laufen würde, der daraus, weil wir ein Schema zu einem Begriffe, um ihn uns verständlich zu machen (durch ein Beispiel zu belegen), nothwendig brauchen, die Folge ziehen wollte, dass es auch nothwendig dem Gegenstande selbst als sein Prädicat zukommen müsse. Ich kann nämlich nicht sagen: so wie ich mir die Ursache einer Pflanze (oder jedes organischen Geschöpfs und überhaupt der zweckvollen Welt) nicht anders fasslich machen kann, als nach der Analogie eines Künstlers in Beziehung auf sein Werk (eine Uhr), nämlich dadurch, dass ich ihr Verstand beilege: so muss auch die Ursache selbst (der Pflanze, der Welt überhaupt) Verstand haben, d. i. ihr Verstand beizulegen, ist nicht blos eine Bedingung meiner Fasslichkeit, sondern der Möglichkeit Ursache zu seyn selbst. Zwischen dem Verhältnisse aber eines Schema zu seinem

sich, als ob das Ideal des Guten in ihm leibhaftig (in Lehre und Wandel) dargestellt würde, mit Wahrheit reden können. Denn er würde alsdann nur von der Gesinnung sprechen, die er sich selbst zur Regel seiner Handlungen macht, die er aber, da er sie als Beispiel für Andre, nicht für sich selbst sichtbar machen kann, nur durch seine Lehren und Handlungen äusserlich vor Augen stellt: „Wer unter Euch kann mich einer Sünde zeihen?" Es ist aber der Billigkeit gemäss, das untadelhafte Beispiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieses ohnedies für Jedermann Pflicht ist, keiner andern als der lautersten Gesinnung desselben anzurechnen, wenn man keine Beweise des Gegentheils hat. Eine solche Gesinnung mit allen, um des Weltbesten willen übernommenen, Leiden, in dem Ideale der Menschheit gedacht, ist nun für alle Menschen, zu allen Zeiten und in allen Welten, vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig: wenn der Mensch die seinige derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, so ferne diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemässen Lebenswandel bestehen müsste. Es muss aber doch eine Zueignung der ersteren um der letzten willen, wenn diese mit der Gesinnung des Urbildes vereinigt wird, möglich seyn, obwohl sie sich begreiflich zu machen, noch grossen Schwierigkeiten unterworfen ist, die wir jetzt vortragen wollen.

c. Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben.

Die erste Schwierigkeit, welche die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menschheit in uns, in Beziehung auf die Heiligkeit des Gesetzgebers, bei dem Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, zweifelhaft macht,

Begriffe und dem Verhältnisse eben dieses Schema des Begriffs zur Sache selbst ist gar keine Analogie, sondern ein gewaltiger Sprung (μεταβασις εις αλλο γενος), der gerade in den Anthropomorphism hineinführt, wovon ich die Beweise anderwärts gegeben habe.

ist folgende. Das Gesetz sagt: „seyd heilig (in Eurem Lebenswandel) wie Euer Vater im Himmel heilig ist;“ denn das ist das Ideal des Sohnes Gottes, welches uns zum Vorbilde aufgestellt ist. Die Entfernung aber des Guten, das wir in uns bewirken sollen, von dem Bösen, wovon wir ausgehen, ist unendlich, und so ferne, was die That, d. i. die Angemessenheit des Lebenswandels zur Heiligkeit des Gestzes betrifft, in keiner Zeit erreichbar. Gleichwohl soll die sittliche Beschaffenheit des Menschen mit ihr übereinstimmen. Sie muss also in die Gesinnung, in die allgemeine und lautere Maxime der Übereinstimmung des Verhaltens mit demselben, als dem Keime, woraus alles Gute entwickelt werden soll, gesetzt werden, die von einem heiligen Princip ausgeht, welches der Mensch in seine oberste Maxime aufgenommen hat. Eine Sinnesänderung, die auch möglich seyn muss, weil sie Pflicht ist. — Nun besteht die Schwierigkeit darin, wie die Gesinnung für die That, welche jederzeit (nicht überhaupt, sondern in jedem Zeitpuncte) mangelhaft ist, gelten könne. Die Auflösung derselben aber beruht darauf, dass die letztere, als ein continuirlicher Fortschritt von mangelhaftem Guten zum Besseren ins Unendliche, nach unserer Schätzung, die wir in den Begriffen des Verhältnisses der Ursache und Wirkungen unvermeidlich auf Zeitbedingungen eingeschränkt sind, immer mangelhaft bleibt; so, dass wir das Gute in der Erscheinung, d. i. der That nach, in uns jederzeit als unzulänglich für ein heiliges Gesetz ansehen müssen; seinen Fortschritt aber ins Unendliche zur Angemessenheit mit dem letzteren, wegen der Gesinnung, daraus er abgeleitet wird, die übersinnlich ist, von einem Herzenskündiger in seiner reinen intellectuellen Anschauung als ein vollendetes Ganze, auch der That (dem Lebenswandel) nach, beurtheilt denken können *, und so der Mensch, ungeachtet seiner beständigen

* Es muss nicht übersehen werden, dass hiermit nicht gesagt werden wolle: dass die Gesinnung die Ermangelung des Pflichtmässigen, folglich

Mangelhaftigkeit doch überhaupt Gott wohlgefällig zu seyn erwarten könne, in welchem Zeitpuncte auch sein Daseyn abgebrochen werden möge.

Die zweite Schwierigkeit, welche sich hervorthut, wenn man den zum Guten strebenden Menschen in Ansehung dieses moralischen Guten selbst in Beziehung auf die göttliche Glückseligkeit betrachtet, betrifft die moralische Glückseligkeit, worunter hier nicht die Versicherung eines immerwährenden Besitzes der Zufriedenheit mit seinem physischen Zustande (Befreiung von Übeln und Genuss immer wachsender Vergnügen), als der physischen Glückseligkeit, sondern von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortrückenden (nie daraus fallenden) Gesinnung verstanden wird, denn das beständige „Trachten nach dem Reiche Gottes", wenn man nur von der Unveränderlichkeit einer solchen Gesinnung fest versichert wäre, würde eben so viel seyn, als sich schon im Besitz dieses Reichs zu wissen, da denn der so gesinnte Mensch schon von selbst vertrauen würde, dass ihm „das Übrige alles (was physische Glückseligkeit betrifft) zufallen werde."

Nun könnte man zwar den hierüber besorgten Menschen mit seinem Wunsche dahin verweisen: „sein (Gottes) Geist giebt Zeugniss unserm Geist u. s. w.", d. i. wer eine so lautere Gesinnung, als gefordert wird, besitzt, wird von selbst schon fühlen, dass er nie so tief fallen könne, das Böse wiederum lieb zu gewinnen, allein es ist mit sol-

das wirkliche Böse in dieser unendlichen Reihe zu vergüten dienen solle (vielmehr wird vorausgesetzt, dass die Gott wohlgefällige moralische Beschaffenheit des Menschen in ihr wirklich anzutreffen sey), sondern, dass die Gesinnung, welche die Stelle der Totalität dieser Reihe der ins Unendliche fortgesetzten Annäherung vertritt, nur den von dem Daseyn eines Wesens in der Zeit überhaupt unzertrennlichen Mangel, nie ganz vollständig das zu seyn, was man zu werden im Begriffe ist, ersetze; denn was die Vergütung der in diesem Fortschritte vorkommenden Übertretungen betrifft, so wird diese bei der Auflösung der dritten Schwierigkeit in Betrachtung gezogen werden.

chen vermeinten Gefühlen übersinnlichen Ursprungs nur misslich bestellt; man täuscht sich nirgends leichter, als in dem, was die gute Meinung von sich selbst begünstigt. Auch scheint es nicht einmal rathsam zu seyn, zu einem solchen Vertrauen aufgemuntert zu werden, sondern vielmehr zuträglicher (für die Moralität), „seine Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen“ (ein hartes Wort, welches, missverstanden, zur finstersten Schwärmerei antreiben kann); allein ohne alles Vertrauen zu seiner einmal angenommenen Gesinnung würde kaum eine Beharrlichkeit, in derselben fortzufahren, möglich seyn. Dieses findet sich aber, ohne sich der süssen oder angstvollen Schwärmerei zu überliefern, aus der Vergleichung seines bisher geführten Lebenswandels mit seinem gefassten Vorsatze. — Denn der Mensch, welcher, von der Epoche der angenommenen Grundsätze des Guten an, ein genugsam langes Leben hindurch die Wirkung derselben auf die That, d. i. auf seinen zum immer Besseren fortschreitenden Lebenswandel, wahrgenommen hat, und daraus auf eine gründliche Besserung in seiner Gesinnung nur vermuthungsweise zu schliessen Anlass findet, kann doch auch vernünftiger Weise hoffen, dass, da dergleichen Fortschritte, wenn ihr Princip nur gut ist, die Kraft zu den folgenden immer noch vergrössern, er in diesem Erdenleben diese Bahn nicht mehr verlassen, sondern immer noch muthiger darauf fortrücken werde, ja wenn nach diesem ihm noch ein anderes Leben bevorsteht, er unter andern Umständen allem Ansehen nach doch, nach eben demselben Princip, fernerhin darauf fortfahren, und sich dem, obgleich unerreichbaren Ziele der Vollkommenheit immer noch nähern werde, weil er nach dem, was er bisher an sich wahrgenommen hat, seine Gesinnung für von Grunde aus gebessert halten darf. Dagegen der, welcher selbst bei oft versuchtem Vorsatze zum Guten dennoch niemals fand, dass er dabei Stand hielt, der immer ins Böse zurückfiel, oder wohl gar im Fortgange seines Lebens an sich wahrnehmen musste, aus dem Bösen ins Ärgere, gleichsam als auf einem Abhange, immer tiefer

gefallen zu seyn, vernünftiger Weise sich keine Hoffnung machen kann, dass wenn er noch länger hier zu leben hätte, oder ihm auch ein künftiges Leben bevorstände, er es besser machen werde, weil er bei solchen Anzeigen das Verderben, als in seiner Gesinnung gewurzelt, ansehen müsste. Nun ist das Erstere ein Blick in eine unabsehliche, aber gewünschte und glückliche Zukunft, das Zweite dagegen in ein eben so unabsehliches Elend, d. i. beides für Menschen, nach dem, was sie urtheilen können, in eine selige oder unselige Ewigkeit; Vorstellungen, die mächtig genug sind, um dem einen Theil zur Beruhigung und Befestigung im Guten, dem andern zur Aufweckung des richtenden Gewissens, um dem Bösen, so viel möglich, noch Abbruch zu thun, mithin zu Triebfedern zu dienen, ohne dass es nöthig ist, auch objectiv eine Ewigkeit des Guten oder Bösen für das Schicksal des Menschen dogmatisch als Lehrsatz voraussetzen *, mit welchen ver-

* Es gehört unter die Fragen, aus denen der Frager, wenn sie ihm auch beantwortet werden könnten, doch nichts Kluges zu machen verstehen würde (und die man deshalb Kinderfragen nennen könnte), auch die: ob die Höllenstrafen endliche oder ewige Strafen seyn werden? Würde das Erste gelehrt, so ist zu besorgen, dass Manche (so wie Alle, die das Fegefeuer glauben, oder jener Matrose in Moore's Reisen) sagen würden: „so hoffe ich, ich werde es aushalten können." Würde aber das Andere behauptet und zum Glaubenssymbol gezählt, so dürfte gegen die Absicht, die man damit hat, die Hoffnung einer völligen Straflosigkeit nach dem ruchlosesten Leben herauskommen. Denn da in den Augenblicken der späten Reue, am Ende desselben, der um Rath und Trost befragte Geistliche es doch grausam und unmenschlich finden muss, ihm seine ewige Verwerfung anzukündigen, und er zwischen dieser und der völligen Lossprechung kein Mittleres statuirt (sondern entweder ewig oder gar nicht gestraft), so muss er ihm Hoffnung zum letzteren machen, d. i. ihn in der Geschwindigkeit zu einem Gott wohlgefälligen Menschen umzuschaffen versprechen; da dann, weil zum Einschlagen in einen guten Lebenswandel nicht mehr Zeit ist, reuevolle Bekenntnisse, Glaubensformeln, auch wohl Angelobungen eines neuen Lebens bei einem etwa noch längern Aufschub des Endes des gegenwärtigen, die Stelle der Mittel vertreten. — Das ist die unvermeidliche Folge, wenn die Ewigkeit des dem hier geführten Lebenswandel gemässen künfti-

meinten Kenntnissen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ihrer Einsicht überschreitet. Die gute und

gen Schicksals als Dogma vorgetragen, und nicht vielmehr der Mensch angewiesen wird, aus seinem bisherigen sittlichen Zustande sich einen Begriff vom künftigen zu machen, und darauf, als die natürlich vorherzusehenden Folgen desselben, selbst zu schliessen; denn da wird die Unabsehbarkeit der Reihe derselben unter der Herrschaft des Bösen für ihn dieselbe moralische Wirkung haben (ihn anzutreiben, das Geschehene, so viel ihm möglich ist, durch Reparation oder Ersatz seinen Wirkungen nach noch vor dem Ende des Lebens ungeschehen zu machen), als von der angekündigten Ewigkeit desselben erwartet werden kann; ohne doch die Nachtheile des Dogma der letztern (wozu ohnedies weder Vernunfteinsicht, noch Schriftauslegung berechtigt) bei sich zu führen: da der böse Mensch im Leben schon zum Voraus auf diesen leicht zu erlangenden Pardon rechnet, oder am Ende desselben es nur mit den Ansprüchen der himmlischen Gerechtigkeit auf ihn zu thun haben glaubt, die er mit blossen Worten befriedigt, indessen dass die Rechte der Menschen hierbei leer ausgehen, und Niemand das Seine wieder bekommt (ein so gewöhnlicher Ausgang dieser Art der Expiation, dass ein Beispiel vom Gegentheil beinahe unerhört ist). — Besorgt man aber, dass ihn seine Vernunft durchs Gewissen zu gelinde beurtheilen werde, so irrt man sich, wie ich glaube, sehr. Denn eben darum, weil sie frei ist, und selbst über ihn, den Menschen, sprechen soll, ist sie unbestechlich, und wenn man ihm in einem solchen Zustande nur sagt, dass es wenigstens möglich sey, er werde bald vor einem Richter stehen müssen, so darf man ihn nur seinem eigenen Nachdenken überlassen, welches ihn aller Wahrscheinlichkeit nach mit der grössten Strenge richten wird. — Ich will diesem noch ein Paar Bemerkungen beifügen. Der gewöhnliche Sinnspruch: Ende gut, Alles gut, kann auf moralische Fälle zwar angewandt werden, aber nur, wenn unter dem guten Ende dasjenige verstanden wird, da der Mensch ein wahrhaftig guter Mensch wird. Aber woran will er sich als einen solchen erkennen, da er es nur aus dem darauf folgenden beharrlich guten Lebenswandel schliessen kann, für diesen aber am Ende des Lebens keine Zeit mehr da ist? Von der Glückseligkeit kann dieser Spruch eher eingeräumt werden, aber auch nur in Beziehung auf den Standpunct, aus dem er sein Leben ansieht, nicht aus dem Anfange, sondern dem Ende desselben, indem er von da auf jenen zurücksieht. Überstandene Leiden lassen keine peinigende Rückerinnerung übrig, wenn man sich schon geborgen sieht, sondern vielmehr ein Frohseyn, welches den Genuss des nun eintretenden Glücks nur um desto schmackhafter macht, weil Vergnügen oder Schmerzen (als zur Sinnlichkeit gehörig), in der Zeitreihe enthalten, mit ihr auch verschwinden, und mit dem nun existirenden Lebensgenuss

lautere Gesinnung (die man einen guten uns regierenden Geist nennen kann), deren man sich bewusst ist, führt also auch das Zutrauen zu ihrer Beharrlichkeit und Festigkeit, obzwar nur mittelbar, bei sich, und ist der Tröster (Paraklet), wenn uns unsere Fehltritte wegen ihrer Beharrlich-

nicht ein Ganzes ausmachen, sondern durch diesen, als den nachfolgenden, verdrängt werden. Wendet man aber denselben Satz auf die Beurtheilung des moralischen Werths des bis dahin geführten Lebens an, so kann der Mensch sehr unrecht haben, es so zu beurtheilen, ob er gleich dasselbe mit einem ganz guten Wandel beschlossen hat. Denn das moralisch subjective Princip der Gesinnung, wonach sein Leben beurtheilt werden muss, ist (als etwas Übersinnliches) nicht von der Art, dass sein Daseyn in Zeitabschnitte theilbar, sondern nur als absolute Einheit gedacht werden kann, und da wir auf die Gesinnung nur aus den Handlungen (als Erscheinungen derselben) schliessen können, so wird das Leben zum Behuf dieser Schätzung nur als Zeiteinheit, d. i. als ein Ganzes, in Betrachtung kommen; da dann die Vorwürfe aus dem ersten Theil des Lebens (vor der Besserung) eben so laut mitsprechen, als der Beifall im letzteren, und den triumphirenden Ton: Ende gut, Alles gut, gar sehr dämpfen möchten. — Endlich ist mit jener Lehre, von der Dauer der Strafen in einer andern Welt, auch noch eine andere nahe verwandt, obgleich nicht einerlei, nämlich: „dass alle Sünden hier vergeben werden müssen;" dass die Rechnung mit dem Ende des Lebens völlig abgeschlossen seyn müsse, und Niemand hoffen könne, das hier Versäumte etwa dort noch einzubringen. Sie kann sich aber eben so wenig, wie die vorige, als Dogma ankündigen, sondern ist nur ein Grundsatz, durch welchen sich die praktische Vernunft im Gebrauche ihrer Begriffe des Übersinnlichen die Regel vorschreibt, indessen sie sich bescheidet: dass sie von der objectiven Beschaffenheit des Letzteren nichts weiss. Sie sagt nämlich nur so viel: wir können nur aus unserm geführten Lebenswandel schliessen, ob wir Gott wohlgefällige Menschen sind oder nicht, und da derselbe mit diesem Leben zu Ende geht, so schliesst sich auch für uns die Rechnung, deren Facit es allein geben muss, ob wir uns für gerechtfertigt halten können oder nicht. — Überhaupt, wenn wir statt der constitutiven Principien der Erkenntniss übersinnlicher Objecte, deren Einsicht uns doch unmöglich ist, unser Urtheil auf die regulativen, sich an dem möglichen praktischen Gebrauch derselben begnügenden Principien einschränkten, so würde es in gar vielen Stücken mit der menschlichen Weisheit besser stehen, und nicht vermeintliches Wissen dessen, wovon man im Grunde nichts weiss, grundlose, obzwar eine Zeit lang schimmernde Vernünftelei zum endlich sich doch einmal daraus hervorfindenden Nachtheil der Moralität ausbrüten.

keit besorgt machen. Gewissheit in Ansehung derselben ist dem Menschen weder möglich, noch so viel wir einsehen, moralisch zuträglich. Denn (was wohl zu merken ist) wir können dieses Zutrauen nicht auf ein unmittelbares Bewustseyn der Unveränderlichkeit unserer Gesinnungen gründen, weil wir diese nicht durchschauen können, sondern wir müssen allenfalls nur aus den Folgen derselben im Lebenswandel auf sie schliessen, welcher Schluss aber, weil er nur aus Wahrnehmungen als Erscheinungen der guten und bösen Gesinnung gezogen worden, vornämlich die Stärke derselben niemals mit Sicherheit zu erkennen giebt, am wenigsten, wenn man seine Gesinnung gegen das vorausgesehene nahe Ende des Lebens gebessert zu haben meint, da jene empirischen Beweise der Ächtheit derselben gar mangeln, indem kein Lebenswandel zur Begründung des Urtheilsspruchs unsers moralischen Werthes mehr gegeben ist, und Trostlosigkeit (dafür aber die Natur des Menschen bei der Dunkelheit aller Aussichten über die Grenzen dieses Lebens hinaus schon von selbst sorgt, dass sie nicht in wilde Verzweiflung ausschlage) die unvermeidliche Folge von der vernünftigen Beurtheilung seines sittlichen Zustandes ist.

Die dritte und dem Anscheine nach grösste Schwierigkeit, welche jeden Menschen, selbst nachdem er den Weg des Guten eingeschlagen hat, doch in der Aburtheilung seines ganzen Lebenswandels vor einer göttlichen Gerechtigkeit als verwerflich vorstellt, ist folgende. — Wie es auch mit der Annehmung einer guten Gesinnung an ihm zugegangen seyn mag, und sogar, wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemässen Lebenswandel fortfahre, so fing er vom Bösen an, und diese Verschuldung ist ihm nie auszulöschen möglich. Dass er nach seiner Herzensänderung keine neue Schulden mehr macht, kann er nicht dafür ansehen, als ob er dadurch die alten bezahlt habe. Auch kann er in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel keinen Überschuss über das, was er jedes Mal an sich zu thun schuldig ist, herausbringen; denn es ist jeder-

zeit seine Pflicht, alles Gute zu thun, was in seinem Vermögen steht. — Diese ursprüngliche, oder überhaupt vor jedem Guten, das er immer thun mag, vorhergehende Schuld, die auch dasjenige ist, das, und nichts mehr, wir unter dem radicalen Bösen verstanden (s. das erste Stück), kann aber auch, so viel wir nach unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem Andern getilgt werden, denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld (bei der es dem Gläubiger einerlei ist, ob der Schuldner selbst oder ein Anderer für ihn bezahlt), auf einen Andern übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so grossmüthig seyn, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. — Da nun das sittlich Böse (Übertretung des moralischen Gesetzes, als göttlichen Gebotes, Sünde genannt) nicht sowohl wegen der Unendlichkeit des höchsten Gesetzgebers, dessen Autorität dadurch verletzt worden (von welchem überschwänglichen Verhältnisse des Menschen zum höchsten Wesen wir nichts verstehen), sondern als ein Böses in der Gesinnung und den Maximen überhaupt (wie allgemeine Grundsätze vergleichungsweise gegen einzelne Übertretungen) eine Unendlichkeit von Verletzungen des Gesetzes, mithin der Schuld, bei sich führt (welches vor einem menschlichen Gerichtshofe, der nur das einzelne Verbrechen, mithin nur die That und darauf bezogene, nicht aber die allgemeine Gesinnung in Betrachtung zieht, anders ist), so würde jeder Mensch sich einer unendlichen Strafe und Verstossung aus dem Reiche Gottes zu gewärtigen haben.

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf Folgendem: der Richterausspruch eines Herzenskündigers muss als ein solcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Gesinnung des Angeklagten, nicht aus den Erscheinungen derselben, den vom Gesetz abweichenden, oder damit zusammenstimmenden Handlungen gezogen worden. Nun wird hier aber in dem Menschen eine, über das in ihm vorher

mächtige böse Princip die Oberhand habende, gute Gesinnung vorausgesetzt, und es ist nun die Frage: ob die moralische Folge der ersteren, die Strafe (mit andern Worten, die Wirkung des Missfallens Gottes an dem Subject), auch auf seinen Zustand in der gebesserten Gesinnung könne gezogen werden, in der er schon ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist. Da hier die Frage nicht ist: ob auch vor der Sinnesänderung die über ihn verhängte Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit zusammenstimmen würde (als woran Niemand zweifelt), so soll sie (in dieser Untersuchung) nicht als vor der Besserung an ihm vollzogen gedacht werden. Sie kann aber auch nicht als nach derselben, da der Mensch schon im neuen Leben wandelt, und moralisch ein anderer Mensch ist, dieser seiner neuen Qualität (eines Gott wohlgefälligen Menschen) angemessen angenommen werden, gleichwohl aber muss der höchsten Gerechtigkeit, vor der ein Strafbarer nie straflos seyn kann, ein Genüge geschehen. Da sie also weder vor noch nach der Sinnesänderung der göttlichen Weisheit gemäss, und doch nothwendig ist, so würde sie als in dem Zustande der Sinnesänderung selbst ihr angemessen und ausgeübt gedacht werden müssen. Wir müssen also sehen, ob in diesem letzteren schon durch den Begriff einer moralischen Sinnesänderung diejenigen Übel als enthalten gedacht werden können, die der neue gutgesinnte Mensch als vor ihm (in anderer Beziehung) verschuldete, und als solche Strafen ansehen kann *, wodurch der göttlichen Gerechtigkeit

* Die Hypothese: alle Übel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Übertretungen anzusehen, kann nicht sowohl, als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Priesterreligion (des Cultus) ersonnen, angenommen werden (denn sie ist zu gemein, um so künstlich ausgedacht zu seyn), sondern liegt vermuthlich der menschlichen Vernunft sehr nahe, welche geneigt ist, den Lauf der Natur an die Gesetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken sehr natürlich hervorbringt: dass wir zuvor bessere Menschen zu werden suchen sollen, ehe wir verlangen können, von den Übeln des Lebens befreit zu werden, oder sie durch überwiegendes Wohl zu

ein Genüge geschieht. — Die Sinnesänderung ist nämlich ein Ausgang vom Bösen und ein Eintritt ins Gute, das Ablegen des alten und das Anziehen des neuen Menschen, da das Subject der Sünde (mithin auch allen Neigungen, so ferne sie dazu verleiten) abstirbt, um der Gerechtigkeit zu leben. In ihr aber als intellectueller Bestimmung sind nicht zwei durch eine Zwischenzeit getrennte moralische Actus enthalten, sondern sie ist nur ein einiger, weil die Verlassung des Bösen nur durch die gute Gesinnung, welche den Eingang ins Gute bewirkt, möglich ist, und so umgekehrt. Das gute Princip ist also in der Verlassung der bösen eben sowohl, als in der Annehmung der guten Gesinnung enthalten, und der Schmerz, der die erste rechtmässig begleitet, entspringt gänzlich aus der zweiten. Der Ausgang aus der verderbten Gesinnung in die gute ist als („das Absterben am alten Menschen, Kreuzigung des Fleisches") an sich schon Aufopferung und Antretung einer langen Reihe von Übeln des Lebens, die der neue Mensch in der Gesinnung des Sohnes Gottes, nämlich blos um des Guten willen übernimmt; die aber doch eigentlich einem andern, nämlich dem alten (denn dieser ist moralisch ein anderer), als Strafe gebührten. — Ob er also gleich physisch (seinem empirischen Charakter als Sinnenwesen nach betrachtet) eben derselbe strafbare Mensch ist, und als ein solcher vor einem moralischen Gerichtshofe, mithin

vergüten. — Darum wird der erste Mensch (in der heiligen Schrift), als zur Arbeit, wenn er essen wollte, sein Weib, dass sie mit Schmerzen Kinder gebären sollte, und beide als zum Sterben, um ihrer Übertretung willen verdammt, vorgestellt, obgleich nicht abzusehen ist, wie, wenn diese auch nicht begangen worden, thierische, mit solchen Gliedmaassen versehene, Geschöpfe sich einer andern Bestimmung hätten gewärtigen können. Bei den Hindus sind die Menschen nichts Anders, als in thierische Körper zur Strafe für ehemalige Verbrechen eingesperrte Geister (Dewas genannt), und selbst ein Philosoph (Malebranche) wollte den vernunftlosen Thieren lieber gar keine Seelen und hiermit auch keine Gefühle beilegen, als einräumen, dass die Pferde so viel Plagen ausstehen müssten, „ohne doch vom verbotenen Heu gefressen zu haben."

auch von ihm selbst gerichtet werden muss, so ist er doch in seiner neuen Gesinnung (als intelligibles Wesen) vor einem göttlichen Richter, vor welchem diese die That vertritt, moralisch ein anderer, und diese in ihrer Reinheit, wie die des Sohnes Gottes, welche er in sich aufgenommen hat, oder (wenn wir diese Idee personificiren) dieser selbst trägt für ihn, und so auch für Alle, die an ihn (praktisch) glauben, als Stellvertreter die Sündenschuld, thut durch Leiden und Tod der höchsten Gerechtigkeit als Erlöser genug, und macht als Sachverwalter, dass sie hoffen können, von ihrem Richter als gerechtfertigt zu erscheinen, nur dass (in dieser Vorstellungsart) jenes Leiden, das der neue Mensch, indem er dem alten abstirbt, im Leben fortwährend übernehmen muss *, an dem Repräsentanten der Menschheit als ein für alle

* Auch die reinste moralische Gesinnung bringt am Menschen als Weltwesen doch nichts mehr, als ein continuirliches Werden eines Gott wohlgefälligen Subjects der That nach (die in der Sinnenwelt angetroffen wird) hervor. Der Qualität nach (da sie als übersinnlich gegründet gedacht werden muss) soll und kann sie zwar heilig und der seines Urbildes gemäss seyn; dem Grade nach, — wie sie sich in Handlungen offenbart, — bleibt sie immer mangelhaft, und von der ersteren unendlich weit abstehend. Dessen ungeachtet vertritt diese Gesinnung, weil sie den Grund des continuirlichen Fortschritts im Ergänzen dieser Mangelhaftigkeit enthält, als intellectuelle Einheit des Ganzen, die Stelle der That in ihrer Vollendung. Allein nun fragt sich's: kann wohl Derjenige, „an dem nichts Verdammliches ist," oder seyn muss, sich gerechtfertigt glauben, und sich gleichwohl die Leiden, die ihm auf dem Wege zu immer grösserem Guten zustossen, immer noch als strafend zurechnen, also hierdurch eine Strafbarkeit, mithin auch eine Gott missfällige Gesinnung bekennen? Ja, aber nur in der Qualität des Menschen, den er continuirlich auszieht. Was ihm in jener Qualität (der des alten Menschen) als Strafe gebühren würde (und das sind alle Leiden und Übel des Lebens überhaupt), das nimmt er in der Qualität des neuen Menschen freudig, blos um des Guten willen, über sich; folglich werden sie ihm so ferne und als einem solchen nicht als Strafen zugerechnet, sondern der Ausdruck will nur so viel sagen: alle ihm zustossenden Übel und Leiden, die der alte Mensch sich als Strafe hätte zurechnen müssen, und die er sich auch, so ferne er ihm abstirbt, wirklich als solche zurechnet, die nimmt er, in der Qualität des neuen, als so viel Anlässe der Prüfung und

Mal erlittener Tod vorgestellt wird. — Hier ist nun derjenige Überschuss über das Verdienst der Werke, der oben vermisst wurde, und ein Verdienst, das uns aus Gnaden zugerechnet wird. Denn damit das, was bei uns im Erdenleben (vielleicht auch in allen künftigen Zeiten und allen Welten) immer nur im blossen Werden ist (nämlich ein Gott wohlgefälliger Mensch zu seyn), uns gleich, als ob wir schon hier im vollen Besitz desselben wären, zugerechnet werde, dazu haben wir doch wohl keinen Rechtsanspruch (nach der empirischen Selbsterkenntniss); so weit wir uns selbst kennen (unsere Gesinnung nicht unmittelbar, sondern nur nach unsern Thaten ermessen) [7], so dass der Ankläger in uns eher noch auf ein Verdammungsurtheil antragen würde. Es ist also immer nur ein Urtheilsspruch aus Gnade, obgleich (als auf Genugthuung gegründet, die für uns nur in der Idee der gebesserten Gesinnung liegt, die aber Gott allein kennt) der ewigen Gerechtigkeit völlig gemäss, wenn wir, um jenes Guten im Glauben willen, aller Verantwortung entschlagen werden.

Es kann nun noch gefragt werden, ob diese Deduction der Idee einer Rechtfertigung des zwar verschuldeten, aber doch zu einer Gott wohlgefälligen Gesinnung überge-

Übung seiner Gesinnung zum Guten willig auf, wovon selbst jene Bestrafung die Wirkung und zugleich die Ursache, mithin auch von derjenigen Zufriedenheit und moralischen Glückseligkeit ist, welche im Bewusstheit seines Fortschritts im Guten (der mit der Verlassung des Bösen ein Actus ist) besteht; dahingegen eben dieselben Übel in der alten Gesinnung nicht allein als Strafen hätten gelten, sondern auch als solche empfunden werden müssen, weil sie, selbst als blosse Übel betrachtet, doch Demjenigen gerade entgegengesetzt sind, was sich der Mensch in solcher Gesinnung als physische Glückseligkeit zu seinem einzigen Ziele macht.

7 Sondern nur Empfänglichkeit, welche Alles ist, was wir unsererseits uns beilegen können; der Rathschluss aber eines Oberen zu Ertheilung eines Guten, wozu der Untergeordnete nichts weiter als die (moralische) Empfänglichkeit hat, heisst Gnade *.

* Im Original fehlt eine Anweisung für die Beziehung der Anmerkung. R.

gangenen Menschen irgend einen praktischen Gebrauch habe, und welcher es seyn könne. Es ist nicht abzusehen, welcher positive Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen sey, da in jener Untersuchung die Bedingung zum Grunde liegt, dass der, den sie angeht, in der erforderlichen guten Gesinnung schon wirklich sey, auf deren Behuf (Entwickelung und Beförderung) aller praktische Gebrauch moralischer Begriffe eigentlich abzweckt; denn was den Trost betrifft, so führt ihn eine solche Gesinnung für Den, der sich ihrer bewusst ist (als Trost und Hoffnung, nicht als Gewissheit), schon bei sich. Sie ist also in so ferne nur die Beantwortung einer speculativen Frage, die aber darum nicht mit Stillschweigen übergangen werden kann, weil sonst der Vernunft vorgeworfen werden könnte, sie sey schlechterdings unvermögend, die Hoffnung auf die Lossprechung des Menschen von seiner Schuld mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen; ein Vorwurf, der ihr in mancherlei, vornämlich in moralischer, Rücksicht nachtheilig seyn könnte. Allein der negative Nutzen, der daraus für Religion und Sitten zum Behuf eines jeden Menschen gezogen werden kann, erstreckt sich sehr weit. Denn man sieht aus der gedachten Deduction, dass nur unter der Voraussetzung der gänzlichen Herzensänderung sich für den mit Schuld belasteten Menschen vor der himmlischen Gerechtigkeit Lossprechung denken lasse, mithin alle Expiationen, sie mögen von der büssenden oder feierlichen Art seyn, alle Anrufungen und Hochpreisungen (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes), den Mangel der erstern nicht ersetzen, oder, wenn diese da ist, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im Mindesten vermehren können; denn dieses Ideal muss in unsere Gesinnung aufgenommen seyn, um an der Stelle der That zu gelten. Ein Anderes enthält die Frage: was sich der Mensch von seinem geführten Lebenswandel am Ende desselben zu versprechen, oder was er zu fürchten habe? Hier muss er allererst seinen Charakter wenigstens einigermaassen

kennen; also, wenn er gleich glaubt, es sey mit seiner Gesinnung eine Besserung vorgegangen, die alte (verderbte), von der er ausgegangen ist, zugleich mit in Betrachtung ziehen, und was und wie viel von der ersteren er abgelegt habe, und welche Qualität (ob lautere oder noch unlautere) sowohl, als welchen Grad die vermeinte neue Gesinnung habe, abnehmen können, um die erste zu überwinden, und den Rückfall in dieselbe zu verhüten; er wird sie also durchs ganze Leben nachzusuchen haben. Da er also von seiner wirklichen Gesinnung durch unmittelbares Bewusstseyn gar keinen sichern und bestimmten Begriff bekommen, sondern ihn nur aus seinem wirklich geführten Lebenswandel abnehmen kann; so wird er für das Urtheil des künftigen Richters (des aufwachenden Gewissens in ihm selbst, zugleich mit der herbeigerufenen empirischen Selbsterkenntniss) sich keinen andern Zustand zu seiner Überführung denken können, als dass ihm sein ganzes Leben dereinst werde vor Augen gestellt werden, nicht blos ein Abschnitt desselben, vielleicht der letzte, und für ihn noch günstigste; hiermit aber würde er von selbst die Aussicht in ein noch weiter fortgesetztes Leben (ohne sich hier Grenzen zu setzen), wenn es noch länger gedauert hätte, verknüpfen. Hier kann nun nicht die zuvor erkannte Gesinnung die That vertreten lassen, sondern umgekehrt, er soll aus der ihm vorgestellten That seine Gesinnung abnehmen. Was meint der Leser wohl, wird blos dieser Gedanke, welcher dem Menschen (der eben nicht der ärgste seyn darf) Vieles in die Erinnerung zurückruft, was er sonst leichtsinnigerweise längst aus der Acht gelassen hat, wenn man ihm auch nichts weiter sagte, als, er habe Ursache zu glauben, er werde dereinst vor einem Richter stehen, von seinem künftigen Schicksal nach seinem bisher geführten Lebenswandel urtheilen? Wenn man im Menschen den Richter, der in ihm selbst ist, anfragt; so beurtheilt er sich streng, denn er kann seine Vernunft nicht bestechen; stellt man ihm aber einen andern Richter vor, so wie man von ihm aus anderweitigen Belehrungen

Nachricht haben will, so hat er wider seine Strenge vieles vom Vorwande der menschlichen Gebrechlichkeit Hergenommenes einzuwenden, und überhaupt denkt er, ihm beizukommen: es sey, dass er durch reuige, nicht aus wahrer Gesinnung der Besserung entspringende Selbstpeinigungen der Bestrafung von ihm zuvorzukommen, oder ihn durch Bitten und Flehen, auch durch Formeln, und für gläubig ausgegebene Bekenntnisse zu erweichen denkt, und wenn ihm hierzu Hoffnung gemacht wird (nach dem Sprichwort: Ende gut, Alles gut), so macht er danach schon frühzeitig seinen Anschlag, um nicht ohne Noth zu viel am vergnügten Leben einzubüssen, und beim nahen Ende desselben doch in der Geschwindigkeit die Rechnung zu seinem Vortheile abzuschliessen [8].

Zweiter Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen, und dem Kampf beider Principien mit einander.

Die heilige Schrift (christlichen Antheils) trägt dieses intelligible moralische Verhältniss in der Form einer Ge-

8 Die Absicht Derer, die am Ende des Lebens einen Geistlichen rufen lassen, ist gewöhnlich: dass sie an ihm einen Tröster haben wollen; nicht wegen der physischen Leiden, welche die letzte Krankheit, ja auch nur die natürliche Furcht vor dem Tod mit sich führt (denn darüber kann der Tod selber, der sie beendigt, Tröster seyn), sondern wegen der moralischen, nämlich der Vorwürfe des Gewissens. Hier sollte nun dieses eher aufgeregt und geschärft werden, um, was noch Gutes zu thun, oder Böses in seinen übrig bleibenden Folgen zu vernichten (repariren) sey, ja nicht zu verabsäumen, nach der Warnung „sey willfährig deinem Widersacher (dem, der einen Rechtsanspruch wider dich hat), so lange Du noch mit ihm auf dem Wege bist (d. i. so lange Du noch lebst), damit er Dich nicht dem Richter (nach dem Tode) überliefere, u. s. w." An dessen Statt aber gleichsam Opium für das Gewissen zu geben, ist Verschuldigung an ihm selbst und andern ihn Überlebenden; ganz wider die Endabsicht, wozu ein solcher Gewissensbeistand am Ende des Lebens für nöthig gehalten werden kann.

schichte vor, da zwei wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte Principien im Menschen, als Personen ausser ihm, vorgestellt, nicht blos ihre Macht gegen einander versuchen, sondern auch (der eine Theil als Ankläger, der andere als Sachwalter des Menschen) ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht gelten machen wollen.

Der Mensch war ursprünglich zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingesetzt (1 Mos. 1, 28), doch, dass er diese nur als sein Untereigenthum (*dominium utile*) unter seinem Schöpfer und Herrn, als Obereigenthümer (*dominus directus*), besitzen sollte. Zugleich wird ein böses Wesen (wie es so böse geworden, um seinem Herrn untreu zu werden, da es doch uranfänglich gut war, ist nicht bekannt) aufgestellt, welches durch seinen Abfall alles Eigenthums, das es im Himmel besessen haben mochte, verlussig geworden, und sich nun ein anderes auf Erden erwerben will. Da ihm nun als einem Wesen höherer Art — als einem Geiste — irdische und körperliche Gegenstände keinen Genuss gewähren können, so sucht er eine Herrschaft über die Gemüther dadurch zu erwerben, dass er die Stammeltern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig und ihm anhängig macht, da es ihm dann gelingt, sich so zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, d. i. zum Fürsten dieser Welt, aufzuwerfen. Nun könnte man hierbei zwar es bedenklich finden: warum sich Gott gegen diesen Verräther nicht seiner Gewalt bediente*, und das Reich, das er zu stiften zur Absicht hatte, lieber in seinem Anfange vernichtete; aber die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über ver-

* Der P. Charlevoix berichtet: dass, da er seinem Irokesischen Katechismusschüler alles Böse vorerzählte, das der böse Geist in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beständig die besten göttlichen Veranstaltungen zu vereiteln suche, dieser mit Unwillen gefragt habe: aber warum schlägt Gott den Teufel nicht todt? auf welche Frage er treuherzig gesteht, dass er in der Eile keine Antwort habe finden können.

nünftige Wesen verfährt mit ihnen nach dem Princip ihrer Freiheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zuzuschreiben haben. Hier war also, dem guten Princip zum Trotz, ein Reich des Bösen errichtet, welchem alle von Adam (natürlicherweise) abstammende Menschen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung, weil das Blendwerk der Güter dieser Welt ihre Blicke von dem Abgrunde des Verderbens abzog, für das sie aufgespart wurden. Zwar verwahrte sich das gute Princip wegen seines Rechtsanspruchs an der Herrschaft über den Menschen durch die Errichtung der Form einer Regierung, die blos auf öffentliche alleinige Verehrung seines Namens angeordnet war (in der Jüdischen Theokratie), da aber die Gemüther der Unterthanen in derselben für keine anderen Triebfedern, als die Güter dieser Welt, gestimmt blieben, und sie also auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in diesem Leben regiert seyn wollten, dafür aber auch keiner andern Gesetze fähig waren, als solcher, welche theils lästige Ceremonien und Gebräuche auferlegten, theils zwar sittliche, aber nur solche, wobei ein äusserer Zwang statt fand, also nur bürgerliche waren, wobei das Innere der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung kam, so that diese Anordnung dem Reiche der Finsterniss keinen wesentlichen Abbruch, sondern diente nur dazu, um das unauslöschliche Recht des ersten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten. — Nun erschien in eben demselben Volke zu einer Zeit, da es alle Übel einer hierarchischen Verfassung im vollen Maasse fühlte, und das sowohl dadurch, als vielleicht durch die den Sklavensinn erschütternden moralischen Freiheitslehren der Griechischen Weltweisen, die auf dasselbe allmälig Einfluss bekommen hatten, grossentheils zum Besinnen gebracht, mithin zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beispiel betraf, zwar als wahren Men-

schen, aber doch als einen Gesandten solchen Ursprungs ankündigte, der in ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip eingegangen, nicht mitbegriffen war [9], und „an dem der Fürst dieser Welt also keinen Theil hatte.“ Hierdurch war des letztern Herrschaft in Gefahr gesetzt. Denn widerstand dieser Gott wohlgefällige Mensch seinen Ver-

9 Eine vom angebornen Hange zum Bösen freie Person so als möglich sich zu denken, dass man sie von einer jungfräulichen Mutter gebären lässt, ist eine Idee der, sich zu einem schwer zu erklärenden und doch auch nicht abzuleugnenden gleichsam moralischen Instinct bequemenden, Vernunft; da wir nämlich die natürliche Zeugung, weil sie ohne Sinnenlust beider Theile nicht geschehen kann, uns aber doch auch (für die Würde der Menschheit) in gar zu nahe Verwandtschaft mit der allgemeinen Thiergattung zu bringen scheint, als Etwas ansehen, dessen wir uns zu schämen haben; — eine Vorstellung, die gewiss die eigentliche Ursache von der vermeinten Heiligkeit des Mönchsstandes geworden ist; — welches uns also etwas Unmoralisches, mit der Vollkommenheit eines Menschen nicht Vereinbares, doch in seine Natur Eingepfropftes und also sich auch auf seine Nachkommen als eine böse Anlage Vererbendes zu seyn deucht. — Dieser dunklen (von einer Seite blos sinnlichen, von der andern aber doch moralischen, mithin intellectuellen) Vorstellung ist nun die Idee einer von keiner Geschlechtsgemeinschsft abhängigen (jungfräulichen) Geburt eines mit keinem moralischen Fehler behafteten Kindes wohl angemessen, aber nicht ohne Schwierigkeit in der Theorie (in Ansehung deren aber etwas zu bestimmen in praktischer Absicht gar nicht nöthig ist). Denn nach der Hypothese der Epigenesis würde doch die Mutter, die durch natürliche Zeugung von ihren Eltern abstammt, mit jenem moralischen Fehler behaftet seyn, und diesen, wenigstens der Hälfte nach, auch bei einer übernatürlichen Zeugung auf ihr Kind vererben; mithin müsste, damit dies nicht die Folge sey, das System der Präexistenz der Keime in den Eltern, aber auch nicht das der Einwickelung im weiblichen (weil dadurch jene Folge nicht vermieden wird), sondern blos im männlichen Theile (nicht das der *ovulorum*, sondern der *animalcul. sperm.*) angenommen werden; welcher Theil nun bei einer übernatürlichen Schwangerschaft wegfällt, und so jener Idee theoretisch angemessen jene Vorstellungsart vertheidigt werden könnte. — Wozu aber alle diese Theorie, dafür oder dawider, wenn es für das Praktische genug ist, jene Idee, als Symbol der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden (diesem siegreich widerstehenden) Menscheit, uns zum Muster vorzustellen?

suchungen, jenem Contract auch beizutreten, nahmen andere Menschen auch dieselbe Gesinnung gläubig an, so büsste er eben soviel Unterthanen ein, und sein Reich lief Gefahr, gänzlich zerstört zu werden. Dieser bot ihm also an, ihn zum Lehnsträger seines ganzen Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer desselben huldigen wollte. Da dieser Versuch nicht gelang, so entzog er nicht allein diesem Fremdlinge auf seinem Boden Alles, was ihm sein Erdenleben angenehm machen konnte (bis zur grössten Armuth), sondern erregte gegen ihn alle Verfolgungen, wodurch böse Menschen es verbittern können, Leiden, die nur der Wohlgesinnte recht tief fühlt, Verleumdung der lautern Absicht seiner Lehren (um ihm allen Anhang zu entziehen), und verfolgte ihn bis zum schmählichsten Tode, ohne gleichwohl durch diese Bestürmung seiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit in Lehre und Beispiel für das Beste von lauter Unwürdigen im Mindesten etwas gegen ihn auszurichten. Und nun der Ausgang dieses Kampfs! Der Ausschlag desselben kann als ein rechtlicher, oder auch als ein physischer betrachtet werden. Wenn man den letztern ansieht (der in die Sinne fällt), so ist das gute Princip der unterliegende Theil; er musste in diesem Streite, nach vielen erlittenen Leiden, sein Leben hingeben [10], weil er in einer fremden Herr-

10 Nicht dass er (wie D. Bahrdt romanhaft dichtete) den Tod suchte, um eine gute Absicht, durch ein Aufsehen erregendes glänzendes Beispiel, zu befördern; das wäre Selbstmord gewesen. Denn man darf zwar auf die Gefahr des Verlustes seines Lebens etwas wagen, oder auch den Tod von den Händen eines Andern erdulden, wenn man ihm nicht ausweichen kann, ohne einer unnachlasslichen Pflicht untreu zu werden, aber nicht über sich und sein Leben als Mittel, zu welchem Zweck es auch sey, disponiren und so Urheber seines Todes seyn. — Aber auch nicht dass er (wie der Wolfenbüttelsche Fragmentist argwöhnt) sein Leben nicht in moralischer, sondern blos in politischer, aber unerlaubter Absicht, um etwa die Priesterregierung zu stürzen und sich mit weltlicher Obergewalt selbst an die Stelle zu setzen, gewagt habe; denn dawider streitet seine, nachdem er die Hoffnung, es zu erhalten, schon aufgegeben hatte, an seine Jünger beim Abendmahl ergangene Ermahnung, es zu seinem Gedächtniss zu

schaft (die Gewalt hat) einen Aufstand erregte. Da aber das Reich, in welchem Principien machthabend sind (sie mögen nun gut oder böse seyn), nicht ein Reich der Natur, sondern der Freiheit ist, d. i. ein solches, in welchem man über die Sachen nur in so ferne disponiren kann, als man über die Gemüther herrscht, in welchem also Niemand Sklave (Leibeigner) ist, als der, und so lange er es seyn will: so war eben dieser Tod (die höchste Stufe der Leiden eines Menschen) die Darstellung des guten Princips, nämlich der Menschheit, in ihrer moralischen Vollkommenheit, als Beispiel der Nachfolge für Jedermann. Die Vorstellung desselben sollte und konnte auch für seine, ja sie kann für jede Zeit vom grössten Einflusse anf menschliche Gemüther seyn, indem es die Freiheit der Kinder des Himmels und die Knechtschaft eines blossen Erdensohns in dem allerauffallendsten Contraste sehen lässt. Das gute Princip aber ist nicht blos zu einer gewissen Zeit, sondern von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts an unsichtbarerweise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen (wie ein Jeder, der auf seine Heiligkeit und zugleich die Unbegreiflichkeit der Verbindung derselben mit der sinnlichen Natur des Menschen in der moralischen Anlage Acht hat, gestehen muss), und hat in ihr rechtlicher Weise seinen ersten Wohnsitz. Da es also in einem wirklichen Menschen als einem Beispiele

thun, welches, wenn es die Erinnerung einer fehlgeschlagenen weltlichen Absicht hätte seyn sollen, eine kränkende, Unwillen gegen den Urheber erregende, mithin sich selbst widersprechende Ermahnung gewesen wäre. Gleichwohl konnte diese Erinnerung auch das Fehlschlagen einer sehr guten rein moralischen Absicht des Meisters betreffen, nämlich noch bei seinem Leben, durch Stürzung des alle moralische Gesinnung verdrängenden Ceremonialglaubens und des Ansehens der Priester desselben, eine öffentliche Revolution (in der Religion) zu bewirken (wozu die Anstalten, seine im Lande zerstreuten Jünger am Ostern zu versammeln, abgezweckt seyn mochten), von welcher freilich auch noch jetzt bedauert werden kann, dass sie nicht gelungen ist; die aber doch nicht vereitelt, sondern, nach seinem Tode, in eine sich im Stillen, aber unter viel Leiden, ausbreitende Religionsumänderung übergegangen ist.

für alle andere erschien, „so kam er in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf, Denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heissen, die an seinen Namen glauben;" d. i. durch das Beispiel desselben (in der moralischen Idee) eröffnet er die Pforte der Freiheit für Jedermann, die eben so, wie er, Allem dem absterben wollen, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält, und sammelt sich unter diesen „ein Volk, das fleissig wäre in guten Werken, zum Eigenthum" und unter seine Herrschaft, indessen dass er die, welche die moralische Knechtschaft vorziehen, der ihrigen überlässt.

Also ist der moralische Ausgang dieses Streits auf Seiten des Helden dieser Geschichte (bis zum Tode desselben) eigentlich nicht die Besiegung des bösen Princips; denn sein Reich währt noch, und es muss allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerstört werden soll, — sondern nur Brechung seiner Gewalt, die, welche ihm so lange unterthan gewesen sind, nicht wider ihren Willen zu halten, indem ihnen eine andere moralische Herrschaft (denn unter irgend einer muss der Mensch stehen) als Freistatt eröffnet wird, in der sie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn sie die alte verlassen wollen. Übrigens wird das böse Princip noch immer der Fürst dieser Welt genannt, in welcher die, welche dem guten Princip anhängen, immer auf physische Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbstliebe, welche hier als Verfolgungen des bösen Princips vorgestellt werden, gefasst seyn mögen, weil er nur für die, welche das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben, Belohnungen in seinem Reiche hat.

Man sieht leicht, dass wenn man diese lebhafte und wahrscheinlich für ihre Zeit auch einzige populäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, sie (ihr Geist und Vernunftsinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktisch gültig und verbindlich gewesen, weil sie jedem Menschen nahe genug liegt, um hierüber seine Pflicht zu er-

kennen. Dieser Sinn besteht darin, dass es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung, dass dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse selbst verschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit noch sonst nennen will, Betrug *(Fausseté)* (Satanslist, wodurch das Böse in die Welt gekommen), entgegen wirkt, eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch Nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des sittlich Guten in seiner ganzen Reinheit, mit dem Bewusstseyn, dass sie wirklich zu unserer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen seyn müsse, sie von aller unlauteren Beimischung frei zu erhalten und sie tief in unsere Gesinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die sie allmälig aufs Gemüth thut, überzeugt zu werden, dass die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen nichts ausrichten („die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen") können, und dass, damit wir nicht etwa den Mangel dieses Zutrauens, abergläubisch, durch Expiationen, die keine Sinnesänderung voraussetzen, oder schwärmerisch durch vermeinte (blos passive) innere Erleuchtungen ergänzen, und so von dem auf Selbstthätigkeit gegründeten Guten immer entfernt gehalten werden, wir ihm kein anderes Merkmal, als das eines wohlgeführten Lebenswandels unterlegen sollen. — Übrigens kann eine Bemühung, wie die gegenwärtige, in der Schrift denjenigen Sinn zu suchen, der mit dem Heiligsten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie steht, nicht allein für erlaubt, sie muss vielmehr für Pflicht gehalten werden *, und man kann sich dabei desjenigen erinnern, was der weise Lehrer seinen Jüngern von Jemandem sagte, der seinen besondern Weg ging, wobei er am Ende doch auf eben dasselbe Ziel hinaus kommen musste: „wehret ihm nicht, denn wer nicht wider uns ist, der ist für uns."

11 * Wobei man einräumen kann, dass er nicht der einzige sey.

Allgemeine Anmerkung.

Wenn eine moralische Religion (die nicht in Satzungen und Observanzen, sondern in der Herzensgesinnung zu Beobachtung aller Menschenpflichten, als göttlicher Gebote zu setzen ist) gegründet werden soll, so müssen alle Wunder, die die Geschichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich selbst entbehrlich machen; denn es verräth einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens, wenn man den Vorschriften der Pflicht, wie sie ursprünglich ins Herz des Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn Ihr nicht Zeichen Wunder sehet, so glaubt Ihr nicht.“ Nun ist es doch der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, dass, wenn eine Religion des blossen Cultus und der Observanzen ihr Ende erreicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit (der moralischen Gesinnung) gegründete eingeführt werden soll, die Introduction der letzteren, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausgeschmückt werde, um die Endschaft der ersteren, die ohne Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; ja auch wohl so, dass, um die Anhänger der ersteren für die neue Revolution zu gewinnen, sie als jetzt in Erfüllung gegangenes älteres Vorbild dessen, was in der letztern der Endzweck der Vorsehung war, ausgelegt wird, und unter solchen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jetzt zu bestreiten, wenn die wahre Religion einmal da ist, und sich nun und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann, die zu ihrer Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu werden bedurfte; man müsste denn annehmen wollen, dass das blosse Glauben und Nachsagen unbegreiflicher Dinge (was ein Jeder kann, ohne darum ein besserer Mensch zu seyn, oder jemals dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige sey, Gott wohl zu gefallen, als wider welches Vorgeben mit aller Macht gestritten werden muss. Es mag also seyn, dass die Person des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Re-

ligion ein Geheimniss, dass seine Erscheinung auf Erden, so wie seine Entrückung von derselben, dass sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, dass die Geschichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen soll, selbst auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) sey, so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöschlich in jeder Seele aufbehalten ist und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen, dass das Wissen, Glauben und Bekennen derselben für sich Etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.

Was aber Wunder überhaupt betrifft, so findet sich, dass vernünftige Menschen den Glauben an dieselben, dem sie gleichwohl nicht zu entsagen gemeint sind, doch niemals wollen praktisch aufkommen lassen, welches so viel sagen will, als: sie glauben zwar, was die Theorie betrifft, dass es dergleichen gebe, in Geschäften aber statuiren sie keine. Daher haben weise Regierungen jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meinung gesetzlich aufgenommen, dass vor Alters Wunder geschehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt *. Denn die alten Wunder waren

* Selbst Religionslehrer, die ihre Glaubensartikel an die Autorität der Regierung anschliessen (Orthodoxe), befolgen hierin mit der letzteren die nämliche Maxime. Daher Hr. Pfenninger, da er seinen Freund, Herrn Lavater, wegen seiner Behauptung eines noch immer möglichen Wunderglaubens, vertheidigte, ihnen mit Recht Inconsequenz vorwarf, dass sie (denn die in diesem Puncte naturalistisch Denkenden nahm er ausdrücklich aus), da sie doch die vor etwa siebzehn Jahrhunderten in der christlichen Gemeinde wirklich gewesenen Wunderthäter behaupteten, jetzt keine mehr statuiren wollten, ohne doch aus der Schrift beweisen zu können, dass und wenn sie einmal gänzlich aufhören sollten (denn die Vernünftelei, dass sie jetzt nicht mehr nöthig seyen, ist Anmaassung grösserer Einsicht, als ein Mensch sich wohl zutrauen soll), und diesen Beweis sind sie ihm schuldig geblieben. Es war also nur Maxime der Vernunft, sie etzt nicht einzuräumen und zu erlauben, nicht objective Einsicht, es gebe

nach und nach schon so bestimmt, und durch die Obrigkeit beschränkt, dass keine Verwirrung im gemeinen Wesen dadurch angerichtet werden konnte, wegen neuer Wunderthäter aber mussten sie allerdings der Wirkungen halber besorgt seyn, die sie auf den öffentlichen Ruhestand und die eingeführte Ordnung haben könnten. Wenn man aber fragt: was unter dem Worte Wunder zu verstehen sey, so kann man (da uns eigentlich nur daran gelegen ist, zu wissen, was sie für uns, d. i. zu unserm praktischen Vernunftgebrauch seyen) sie dadurch erklären, dass sie Begebenheiten in der Welt sind, von deren Ursache uns die Wirkungsgesetze schlechterdings unbekannt sind und bleiben müssen. Da kann man sich nun entweder theistische oder dämonische Wunder denken, die letzteren aber in englische (agathodämonische) oder teuflische (kakodämonische) Wunder eintheilen, von welchen aber die letzteren eigentlich nur in Nachfrage kommen, weil die guten Engel (ich weiss nicht warum) wenig oder gar nichts von sich zu reden geben.

Was die theistischen Wunder betrifft, so können wir uns von den Wirkungsgesetzen ihrer Ursache (als eines allmächtigen etc. und dabei moralischen Wesens) allerdings einen Begriff machen, aber nur einen allgemeinen, so ferne wir ihn als Weltschöpfer und Regierer nach der Ordnung der Natur sowohl, als der moralischen denken, weil wir von dieser

keine. Gilt aber dieselbe Maxime, die für diesmal auf den besorglichen Unfug im bürgerlichen Wesen zurücksieht, nicht auch für die Befürchtung eines ähnlichen Unfugs im philosophirenden und überhaupt vernünftig nachdenkenden gemeinen Wesen? — Die, welche zwar grosse (Aufsehen machende) Wunder nicht einräumen, aber kleine unter dem Namen einer ausserordentlichen Direction freigebig erlauben (weil die letzteren, als blosse Lenkung, nur wenig Kraftanwendung der übernatürlichen Ursache erfordern), bedenken nicht, dass es hierbei nicht auf die Wirkung und deren Grösse, sondern auf die Form des Weltlaufs, d. i. auf die Art, wie jene geschehe, ob natürlich oder übernatürlich, ankomme, und dass für Gott kein Unterschied des Leichten und Schweren zu denken sey. Was aber das Geheime der übernatürlichen Einflüsse betrifft, so ist eine solche absichtliche Verbergung der Wichtigkeit einer Begebenheit dieser Art noch weniger angemessen.

ihren Gesetzen unmittelbar und für sich Kenntniss bekommen können, deren sich dann die Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann. Nehmen wir aber an, dass Gott die Natur auch bisweilen und in besondern Fällen von dieser ihren Gesetzen abweichen lasse: so haben wir nicht den mindesten Begriff, und können auch nie hoffen, einen von dem Gesetze zu bekommen, nach welchem Gott alsdann bei Veranstaltung einer solchen Begebenheit verfährt (ausser dem allgemeinen moralischen, dass, was er thut, Alles gut seyn werde, wodurch aber in Ansehung dieses besondern Vorfalls nichts bestimmt wird). Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehalten, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. Unter diesen sind aber die dämonischen Wunder die allerunverträglichsten mit dem Gebrauche unserer Vernunft. Denn in Ansehung der theistischen würde sie doch wenigstens noch ein negatives Merkmal für ihren Gebrauch haben können, nämlich dass, wenn Etwas als von Gott in einer unmittelbaren Erscheinung desselben geboten vorgestellt wird, das doch geradezu der Moralität widerstreitet, bei allem Anschein eines göttlichen Wunders, es doch nicht ein solches seyn könne (z. B. wenn einem Vater befohlen würde, er solle seinen, so viel er weiss, ganz unschuldigen Sohn tödten); bei einem angenommenen dämonischen Wunder aber fällt auch dieses Merkmal weg, und wollte man dagegen für solche das entgegengesetzte Positive zum Gebrauche der Vernunft ergreifen: nämlich dass, wenn dadurch eine Einladung zu einer guten Handlung geschieht, die wir an sich schon als Pflicht erkennen, sie nicht von einem bösen Geiste geschehen sey, so würde man doch auch alsdann falsch greifen können; denn dieser verstellt sich, wie man sagt, oft in einen Engel des Lichts.

In Geschäften kann man also unmöglich auf Wunder rechnen, oder sie bei seinem Vernunftgebrauch (und der ist in allen Fällen des Lebens nöthig) irgend in Anschlag bringen. Der Richter (so wundergläubig er auch in der Kirche seyn mag) hört das Vorgeben des Delinquenten von teuflischen Versuchungen, die er erlitten haben will, so an, als ob gar nichts gesagt

wäre: ungeachtet, wenn er diesen Fall als möglich betrachtete, es doch immer einiger Rücksicht darauf wohl werth wäre, dass ein einfältiger gemeiner Mensch in die Schlingen eines abgefeimten Bösewichts gerathen ist; allein er kann diesen nicht vorfordern, beide confrontiren, mit Einem Worte, schlechterdings nichts Vernünftiges daraus machen. Der vernünftige Geistliche wird sich also wohl hüten, den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlnen mit Geschichtchen aus dem höllischen Proteus anzufüllen und ihre Einbildungskraft zu verwildern. Was aber die Wunder von der guten Art betrifft, so werden sie von Leuten in Geschäften blos als Phrasen gebraucht. So sagt der Arzt: dem Kranken ist, wenn nicht etwa ein Wunder geschieht, nicht zu helfen, d. i. er stirbt gewiss. — Zu Geschäften gehört nun auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in dieser ihren Naturgesetzen aufzusuchen, ich sage, in den Naturgesetzen dieser Begebenheiten, die er also durch Erfahrung belegen kann, wenn er gleich auf die Kenntniss dessen, was nach diesen Gesetzen wirkt, an sich selbst, oder was sie in Beziehung auf einen andern möglichen Sinn für uns seyn möchten, Verzicht thun muss. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäft, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derselben für nöthig gehalten werden; er versteht sich nicht darauf, weder sie sicher von den natürlichen zu unterscheiden, noch sie und so gleichsam den Himmel zu sich herabzuziehen; da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiss, so statuirt [12] er in diesem Falle keine Wunder, sondern wenn er der Vorschrift der Vernunft Gehör giebt, so verfährt er so, als ob alle Sinnesänderung und Besserung lediglich von seiner eignen angewandten Bearbeitung abhinge. Aber dass man durch die Gabe, recht fest an Wunder theoretisch zu glauben, sie auch wohl gar selbst bewirken und so den Himmel bestürmen könne, geht zu

12 Heisst so viel als, er nimmt den Wunderglauben nicht in seine Maximen (weder der theoretischen noch praktischen Vernunft) auf, ohne doch ihre Möglichkeit oder Wirklichkeit anzufechten.

weit aus den Schranken der Vernunft hinaus, um sich bei einem solchen sinnlosen Einfalle lange zu verweilen *

* Es ist eine gewöhnliche Ausflucht Derjenigen, welche den Leichtgläubigen magische Künste vorgaukeln, oder sie solche wenigstens im Allgemeinen wollen glauben machen, dass sie sich auf das Geständniss der Naturforscher von ihrer Unwissenheit berufen. Kennen wir doch nicht, sagen sie, die Ursache der Schwere, der magnetischen Kraft u. d. gl. — Aber die Gesetze derselben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, unter bestimmten Einschränkungen auf die Bedingungen, unter denen allein gewisse Wirkungen geschehen; und das ist genug, sowohl für einen sichern Vernunftgebrauch dieser Kräfte, als auch zur Erklärung ihrer Erscheinungen, *secundum quid*, abwärts zum Gebrauch dieser Gesetze, um Erfahrungen darunter zu ordnen, wenn gleich nicht *simpliciter* und aufwärts, um selbst die Ursachen der nach diesen Gesetzen wirkenden Kräfte einzusehen. — Dadurch wird auch das innere Phänomen des menschlichen Verstandes begreiflich: warum sogenannte Naturwunder, d. i. genugsam beglaubigte, obwohl widersinnige Erscheinungen, oder sich hervorthuende unerwartete und von den bis dahin bekannten Naturgesetzen abweichende Beschaffenheiten der Dinge mit Begierde aufgefasst werden, und das Gemüth ermuntern, so lange als sie dennoch für natürlich gehalten werden, da es hingegen durch die Ankündigung eines wahren Wunders niedergeschlagen wird. Denn die ersteren eröffnen eine Aussicht in einen neuen Erwerb von Nahrung für die Vernunft; sie machen nämlich Hoffnung, neue Naturgesetze zu entdecken; das Zweite dagegen erregt Besorgniss, auch das Zutrauen zu den schon für bekannt angenommenen zu verlieren. Wenn aber die Vernunft um die Erfahrungsgesetze gebracht wird, so ist sie in einer solchen bezauberten Welt weiter zu gar nichts Nutze, selbst nicht für den moralischen Gebrauch in derselben, zu Befolgung seiner Pflicht, denn man weiss nicht mehr, ob nicht selbst mit den sittlichen Triebfedern, uns unwissend, durch Wunder Veränderungen vorgehen, an denen Niemand unterscheiden kann, ob er sie sich selbst oder einer andern unerforschlichen Ursache zuschreiben solle. — Die, deren Urtheilskraft hierin so gestimmt ist, dass sie sich ohne Wunder nicht behelfen zu können meinen, glauben den Anstoss, den die Vernunft daran nimmt, dadurch zu mildern, dass sie annehmen, sie geschehen nur selten. Wollen sie damit sagen, dass dies schon im Begriff eines Wunders liegt (weil, wenn eine solche Begebenheit gewöhnlich geschähe, sie für kein Wunder erklärt werden würde): so kann man ihnen diese Sophisterei (eine objective Frage, von dem, was die Sache ist, in eine subjective, was das Wort, durch welches wir sie anzeigen, bedeute, umzuändern) allenfalls schenken, und wieder fragen, wie selten? in hundert Jahren etwa einmal, oder zwar vor Alters,

jetzt aber gar nicht mehr? Hier ist nichts für uns aus der Kenntniss des Objects Bestimmbares (denn das ist unserm eignen Geständnisse nach für uns überschwänglich), sondern nur aus den nothwendigen Maximen des Gebrauchs unserer Vernunft: entweder sie als täglich (obzwar unter dem Anscheine natürlicher Vorfälle versteckt), oder niemals zuzulassen, und im letztern Falle sie weder unsern Vernunfterklärungen noch den Maassregeln unserer Handlungen zum Grunde zu legen; und da das Erstere sich mit der Vernunft gar nicht verträgt, so bleibt nichts übrig, als die letztere Maxime anzunehmen; denn nur Maxime der Beurtheilung, nicht theoretische Behauptung bleibt dieser Grundsatz immer. Niemand kann die Einbildung von seiner Einsicht so hoch treiben, entscheidend aussprechen zu wollen: dass z. B. die höchst bewunderungswürdige Erhaltung der Species im Pflanzen- und Thierreiche, da jede neue Zeugung ihr Original mit aller innern Vollkommenheit des Mechanismus, und (wie im Pflanzenreiche) selbst aller sonst so zärtlichen Farbenschönheit, in jedem Frühjahre unvermindert wiederum darstellt, ohne dass die sonst so zerstörenden Kräfte der unorganischen Natur in böser Herbst- und Winter-Witterung jener ihrem Saamen in diesem Puncte etwas anhaben können, dass, sage ich, dieses eine blosse Folge nach Naturgesetzen sey, und ob nicht vielmehr jedes Mal ein unmittelbarer Einfluss des Schöpfers dazu erfordert werde, einsehen zu wollen. — Aber es sind Erfahrungen; für uns sind sie also nichts anders, als Naturwirkungen, und sollen auch nie anders beurtheilt werden; denn das will die Bescheidenheit der Vernunft in ihren Ansprüchen; über diese Grenzen aber hinaus zu gehen, ist Vermessenheit und Unbescheidenheit in Ansprüchen; wiewohl man mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende sich selbst entäussernde Denkungsart zu beweisen vorgiebt.

jetzt aber gar nicht mehr! Hier ist nichts für uns aus der Kenntniss des Objects Bestimmbares (denn das ist unsern eignen Geständnisse nach für uns überschwänglich), sondern nur aus den nothwendigen Maximen des Gebrauchs unserer Vernunft: entweder sie als täglich (obzwar unter dem Anscheine natürlicher Vorfälle versteckt), oder niemals zuzulassen, und im letztern Falle sie weder unsern Vernunfterklärungen noch den Maassregeln unserer Handlungen zum Grunde zu legen; und da das Erstere sich mit der Vernunft gar nicht verträgt, so bleibt nichts übrig, als die letztere Maxime anzunehmen; denn nur Maxime der Beurtheilung, nicht theoretische Behauptung bleibt dieser Grundsatz immer. Niemand kann die Einbildung von seiner Einsicht so hoch treiben, entscheidend aussprechen zu wollen: dass z. B. die höchst bewundernswürdige Erhaltung der Species im Pflanzen- und Thierreiche, da jede neue Zeugung ihr Original mit aller innern Vollkommenheit des Mechanismus, und (wie im Pflanzenreiche) selbst aller sonst so zärtlichen Farbenschönheit, in jedem Frühjahre unvermindert wiederum darstellt, ohne dass die sonst so zerstörenden Kräfte der unorganischen Natur in böser Herbst- und Winter-Witterung jener ihrem Saamen in diesem Puncte etwas anhaben können, dass, sage ich, dieses eine blosse Folge nach Naturgesetzen sey, und ob nicht vielmehr jedes Mal ein unmittelbarer Einfluss des Schöpfers dazu erfordert werde, einsehen zu wollen. — Aber es sind Erfahrungen; für uns sind sie also nichts anders, als Naturwirkungen, und sollen auch nie anders beurtheilt werden; denn das will die Bescheidenheit der Vernunft in ihren Ansprüchen; über diese Grenzen aber hinaus zu gehen, ist Vermessenheit und Unbescheidenheit in Ansprüchen; wiewohl man mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende sich selbst entäussernde Denkungsart zu beweisen vorgiebt.

Der

philosophischen Religionslehre

drittes Stück.

Drittes Stück.

Der Sieg des guten Princips über das böse,

und die

Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

Der Kampf, den ein jeder moralisch wohlgesinnter Mensch unter der Anführung des guten Princips gegen die Anfechtungen des bösen in diesem Leben bestehen muss, kann ihm, wie sehr er sich auch bemüht, doch keinen grössern Vortheil verschaffen, als die Befreiung von der Herrschaft des letztern. Dass er frei, dass er „der Knechtschaft unter dem Sündengesetz entschlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben," das ist der höchste Gewinn, den er erringen kann. Den Angriffen des letztern bleibt er nichts destoweniger noch immer ausgesetzt; und seine Freiheit, die beständig angefochten wird, zu behaupten, muss er forthin immer zum Kampfe gerüstet bleiben.

In diesem gefahrvollen Zustande ist der Mensch gleichwohl durch seine eigene Schuld; folglich ist er verbunden, so viel er vermag, wenigstens Kraft anzuwenden, um sich aus demselben herauszuarbeiten. Wie aber? das ist die Frage. — Wenn er sich nach den Ursachen und Umständen umsieht, die ihm diese Gefahr zuziehen und darin erhalten, so kann er sich leicht überzeugen, dass sie ihm nicht sowohl von seiner eigenen rohen Natur, so ferne er abgesondert da ist, sondern von Menschen

kommen, mit denen er in Verhältniss oder Verbindung steht. Nicht durch die Anreize der ersteren werden die eigentlich so zu benennenden Leidenschaften in ihm rege, welche so grosse Verheerungen in seiner ursprünglich guten Anlage anrichten. Seine Bedürfnisse sind nur klein, und sein Gemüthszustand in Besorgung derselben gemässigt und ruhig. Er ist nur arm (oder hält sich dafür), so ferne er besorgt, dass ihn andere Menschen dafür halten und darüber verachten möchten. Der Neid, die Herrschsucht, die Habsucht und die damit verbundenen feindseligen Neigungen bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es ist nicht einmal nöthig, dass diese schon als im Bösen versunken, und als verleitende Beispiele vorausgesetzt werden; es ist genug, dass sie da sind, dass sie ihn umgeben, und dass sie Menscheu sind, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben, und sich einander böse zu machen. Wenn nun keine Mittel ausgefunden werden könnten, eine ganz eigentlich auf die Verhütung dieses Bösen und zu Beförderung des Guten im Menschen abzweckende Vereinigung, als eine bestehende, und sich immer ausbreitende, blos auf die Erhaltung der Moralität angelegte Gesellschaft zu errichten, welche mit vereinigten Kräften dem Bösen entgegenwirkte, so würde dieses, so viel der einzelne Mensch auch gethan haben möchte, um sich der Herrschaft desselben zu entziehen, ihn doch unablässlich in der Gefahr des Rückfalls unter dieselbe erhalten. — Die Herrschaft des guten Princips, so ferne Menschen dazu hinwirken können, ist also, so viel wir einsehen, nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben; einer Gesellschaft, die dem ganzen Menschengeschlecht in ihrem Umfange sie zu beschliessen, durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. — Denn so allein kann für das gute Princip über das böse ein Sieg gehofft werden. Es ist von der moralisch gesetzgebenden Vernunft ausser den Gesetzen, die

sie jedem Einzelnen vorschreibt, noch überdies eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunct für Alle, die das Gute lieben, ausgesteckt, um sich darunter zu versammeln, und so allererst über das sie rastlos anfechtende Böse die Oberhand zu bekommen.

Man kann eine Verbindung der Menschen unter blossen Tugendgesetzen, nach Vorschrift dieser Idee, eine ethische, und so ferne diese Gesetze öffentlich sind, eine ethisch bürgerliche (im Gegensatz der rechtlich bürgerlichen) Gesellschaft, oder ein ethisches gemeines Wesen nennen. Dieses kann mitten in einem politischen gemeinen Wesen, und sogar aus allen Gliedern desselben bestehen (wie es denn auch, ohne dass das letztere zum Grunde liegt, von Menschen gar nicht zu Stande gebracht werden könnte). Aber jenes hat ein besonderes und ihm eigenthümliches Vereinigungsprincip (die Tugend), und daher auch eine Form und Verfassung, die sich von der des letztern wesentlich unterscheidet. Gleichwohl ist eine gewisse Analogie zwischen beiden, als zweier gemeinen Wesen überhaupt betrachtet, in Ansehung deren das erstere auch ein ethischer Staat, d. i. ein Reich der Tugend (des guten Princips), genannt werden kann, wovon die Idee in der menschlichen Vernunft ihre ganz wohlgegründete objective Realität hat (als Pflicht sich zu einem solchen Staate zu einigen), wenn es gleich subjectiv von dem guten Willen der Menschen nie gehofft werden könnte, dass sie zu diesem Zwecke mit Eintracht hinzuwirken sich entschliessen würden.

Erste Abtheilung.

Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Princips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

I.

Von dem ethischen Naturzustande.

Ein **rechtlich bürgerlicher** (politischer) Zustand ist das Verhältniss der Menschen unter einander, so ferne sie gemeinschaftlich unter **öffentlichen Rechtsgesetzen** (die insgesammt Zwangsgesetze sind) stehen. Ein **ethisch bürgerlicher** Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreien, d. i. blossen **Tugendgesetzen** vereinigt sind.

So wie nun dem ersteren der rechtliche (darum aber nicht immer rechtmässige), d. i. der **juridische Naturzustand**, entgegengesetzt wird, so wird von dem letzteren der **ethische Naturzustand** unterschieden. In beiden giebt ein Jeder sich selbst das Gesetz, und es ist kein äusseres, dem er sich, sammt allen Andern, unterworfen erkennte. In beiden ist ein Jeder sein eigner Richter, und es ist keine **öffentliche** machthabende Autorität da, die nach Gesetzen, was in vorkommenden Fällen eines Jeden Pflicht sey, rechtskräftig bestimme und jene in allgemeine Ausübung bringe.

In einem schon bestehenden politischen gemeinen Wesen befinden sich alle politischen Bürger als solche doch im **ethischen Naturzustande**, und sind berechtigt, auch darin zu bleiben; denn dass jenes seine Bürger zwingen sollte, in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, wäre ein Widerspruch *(in adjecto)*, weil das letztere schon in seinem Begriffe die Zwangsfreiheit bei sich führt. Wünschen kann es wohl jedes politische gemeine Wesen, dass in ihm auch eine Herrschaft über die Gemüther nach Tugendgesetzen angetroffen werde; denn wo jener ihre Zwangs-

mittel nicht hinlangen, weil der menschliche Richter das Innere anderer Menschen nicht durchschauen kann, da würden die Tugendgesinnungen das Verlangte bewirken. Wehe aber dem Gesetzgeber, der eine auf ethische Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang bewirken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegentheil der ethischen bewirken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen. — Der Bürger des politischen gemeinen Wesens bleibt also, was die gesetzgebende Befugniss des letztern betrifft, völlig frei: ob er mit andern Mitbürgern überdies auch in eine ethische Vereinigung treten, oder lieber im Naturzustande dieser Art bleiben wolle. Nur so ferne ein ethisches gemeines Wesen doch auf öffentlichen Gesetzen beruhen und eine darauf sich gründende Verfassung enthalten muss, werden diejenigen, die sich freiwillig verbinden, in diesen Zustand zu treten, sich von der politischen Macht nicht, wie sie solche innerlich einrichten oder nicht einrichten sollen, befehlen, aber wohl Einschräukungen gefallen lassen müssen, nämlich auf die Bedingung, dass darin Nichts sey, was der Pflicht ihrer Glieder als Staatsbürger widerstreite; wiewohl, wenn die erstere Verbindung ächter Art ist, das Letztere ohnedies nicht zu besorgen ist.

Übrigens weil die Tugendpflichten das ganze menschliche Geschlecht angehen, so ist der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen bezogen, und darin unterscheidet es sich von dem eines politischen. Daher kann eine Menge in jener Absicht vereinigter Menschen noch nicht das ethische gemeine Wesen selbst, sondern nur eine besondere Gesellschaft heissen, die zur Einhelligkeit mit allen Menschen (ja aller endlichen vernünftigen Wesen) hinstrebt, um ein absolutes ethisches Ganze zu errichten, wovon jede partiale Gesellschaft nur eine Vorstellung oder ein Schema ist, weil eine jede selbst wiederum im Verhältniss auf andere dieser Art, als im ethischen Naturzustande, sammt allen Unvollkommenheiten desselben, befindlich vorgestellt

werden kann (wie es mit verschiedenen politischen Staaten, die in keiner Verbindung durch ein öffentliches Völkerrecht stehen, eben so bewandt ist).

II.

Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden.

So wie der juridische Naturzustand ein Zustand des Krieges von Jedermann gegen Jedermann ist, so ist auch der ethische Naturzustand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung durch das Böse, welches in ihm und zugleich in jedem Andern angetroffen wird, die sich (wie oben bemerkt worden) einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben, und selbst bei dem guten Willen jedes Einzelnen, durch den Mangel eines sie vereinigenden Princips sie, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, durch ihre Misshelligkeiten von dem gemeinschaftlichen Zwecke des Guten entfernen und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wiederum in die Hände zu fallen. So wie nun ferner der Zustand einer gesetzlosen äussern (brutalen) Freiheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von Jedermann gegen Jedermann ist, aus welchem der Mensch herausgehen soll, um in einen politischbürgerlichen zu treten *: so

* Hobbes Satz: *status hominum naturalis est bellum omnium in omnes*, hat weiter keinen Fehler, als dass es heissen sollte: *est status belli etc.* Denn wenn man gleich nicht einräumt, dass zwischen Menschen, die nicht unter äussern und öffentlichen Gesetzen stehen, jederzeit wirkliche Feindseligkeiten herrschen: so ist doch der Zustand derselben *(status juridicus)*, d. i. das Verhältniss in und durch welches sie der Rechte (des Erwerbs oder der Erhaltung derselben) fähig sind, ein solcher Zustand, in welchem ein Jeder selbst Richter über das seyn will, was ihm gegen Andere Recht sey, aber auch für dieses keine Sicherheit von Andern hat, oder ihnen giebt, als jedes seine eigene Gewalt, welches ein Kriegszustand ist, in dem Jedermann wider

ist der ethische Naturzustand eine öffentliche wechselseitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zustand der innern Sittenlosigkeit, aus welchem der natürliche Mensch, so bald wie möglich, herauszukommen sich befleissigen soll.

Hier haben wir nun eine Pflicht von ihrer eignen Art nicht der Menschen gegen Menschen, sondern des menschlichen Geschlechts gegen sich selbst. Jede Gattung vernünftiger Wesen ist nämlich objectiv, in der Idee der Vernunft, zu einem gemeinschaftlichen Zwecke, nämlich der Beförderung des höchsten, als eines gemeinschaftlichen Guts, bestimmt. Weil aber das höchste sittliche Gut durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird, sondern eine Vereinigung derselben in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke, zu einem System wohlgesinnter Menschen erfordert, in welchem und durch dessen Einheit es allein zu Stande kommen kann, die Idee aber von einem solchen Ganzen, als einer allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, eine von allen moralischen Gesetzen (die das betreffen, wovon wir wissen, dass es in unserer Gewalt stehe), ganz unterschiedene Idee ist, nämlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unserer Gewalt stehe: so ist die Pflicht, der Art und dem Princip nach, von allen andern unterschieden. — Man wird schon zum Voraus vermuthen, dass diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen

Jedermann beständig gerüstet seyn muss. Der zweite Satz desselben: *exeundum esse e statu naturali*, ist eine Folge aus dem erstern; denn dieser Zustand ist eine continuirliche Läsion der Rechte aller Andern durch die Anmaassung, in seiner eigenen Sache Richter zu seyn, und andern Menschen keine Sicherheit wegen des Ihrigen zu lassen, als blos seine eigene Willkühr.

Wirkung vereinigt werden. Allein wir müssen allererst dem Leitfaden jenes sittlichen Bedürfnisses überhaupt nachgehen und sehen, worauf uns dieses führen werde.

III.

Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen.

Wenn ein ethisches gemeines Wesen zu Stande kommen soll, so müssen alle Einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. Sollte nun das zu gründende gemeine Wesen ein juridisches seyn, so würde die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) seyn müssen, weil die Gesetzgebung von dem Princip ausgeht: die Freiheit eines Jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jedes Andern Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann*, und wo also der allgemeine Wille einen gesetzlichen äussern Zwang errichtet. Soll das gemeine Wesen aber ein ethetisches seyn, so kann das Volk als ein solches nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden. Denn in einem solchen gemeinen Wesen sind alle Gesetze ganz eigentlich darauf gestellt, die Moralität der Handlungen (welche etwas Innerliches ist), mithin nicht unter öffentlichen menschlichen Gesetzen stehen kann, zu befördern, da im Gegentheil die letzteren, welches ein juridisches gemeines Wesen ausmachen würde, nur auf die Legalität der Handlungen, die in die Augen fällt, gestellt sind, und nicht auf die (innere) Moralität, von der hier allein die Rede ist. Es muss also ein Ande-

* Dieses ist das Princip alles äussern Rechts.

rer, als das Volk seyn, der für ein ethisches gemeines Wesen als öffentlich gesetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethische Gesetze auch nicht als blos von dem Willen dieses Obern ursprünglich ausgehend (als Statute, die etwa, ohne dass sein Befehl vorher gegangen, nicht verbindend seyn würden) gedacht werden, weil sie alsdann keine ethischen Gesetze, und die ihnen gemässe Pflicht nicht freie Tugend, sondern zwangsfähige Rechtspflicht seyn würde. Also kann nur ein Solcher als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle wahren Pflichten, mithin auch die ethischen * zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen, welcher daher auch ein Herzenskündiger seyn muss, um auch das Innerste der Gesinnungen eines Jeden zu durchschauen, und wie es in jedem gemeinen Wesen seyn muss, Jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen lassen. Dieses ist aber der Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher. Also ist ein etisches gemeines Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten, d. i. als ein Volk Gottes, und zwar nach Tugendgesetzen, zu denken möglich.

* Sobald Etwas als Pflicht erkannt wird, wenn es gleich durch die blosse Willkühr eines menschlichen Gesetzgebers auferlegte Pflicht wäre, so ist es doch zugleich göttliches Gebot, ihr zu gehorchen. Die statutarischen bürgerlichen Gesetze kann man zwar nicht göttliche Gebote nennen, wenn sie aber rechtmässig sind, so ist die Beobachtung derselben zugleich göttliches Gebot. Der Satz: „man muss Gott mehr gehorchen, als den Menschen,“ bedeutet nur, dass, wenn die Letzten Etwas gebieten, das an sich böse (dem Sittengesetz unmittelbar zuwider) ist, ihnen nicht gehorcht werden darf und soll. Umgekehrt aber, wenn einem politisch bürgerlichen, an sich nicht unmoralischen Gesetze ein dafür gehaltenes göttliches statutarisches entgegengesetzt wird, so ist Grund da, das letztere für untergeschoben anzusehen, weil es einer klaren Pflicht widerstreitet, selbst aber, dass es wirklich auch göttliches Gebot sey, durch empirische Merkmale niemals hinreichend beglaubigt werden kann, um eine sonst bestehende Pflicht jenem zu Folge übertreten zu dürfen.

Man könnte sich wohl auch ein Volk Gottes nach statutarischen Gesetzen denken, nach solchen nämlich, bei deren Befolgung es nicht auf die Moralität, sondern blos auf die Legalität der Handlungen ankommt, welches ein juridisches gemeines Wesen seyn würde, von welchem zwar Gott der Gesetzgeber (mithin die Verfassung desselben Theokratie) seyn würde, Menschen aber, als Priester, welche seine Befehle unmittelbar von ihm empfangen, eine aristokratische Regierung führten. Aber eine solche Verfassung, deren Existenz und Form gänzlich auf historischen Gründen beruht, ist nicht diejenige, welche die Aufgabe der reinen moralisch gesetzgebenden Vernunft ausmacht, deren Auflösung wir hier allein zu bewirken haben; sie wird in der historischen Abtheilung als Anstalt nach politisch bürgerlichen Gesetzen, deren Gesetzgeber, obgleich Gott, doch äusserlich ist, in Erwägung kommen, anstatt dass wir hier es nur mit einer solchen, deren Gesetzgebung blos innerlich ist, einer Republik unter Tugendgesetzen, d. i. mit einem Volke Gottes, „das fleissig wäre zu guten Werken," zu thun haben.

Einem solchen Volke Gottes kann man die Idee einer Rotte des bösen Princips entgegensetzen, als Vereinigung derer, die seines Theils sind, zur Ausbreitung des Bösen, welchem daran gelegen ist, jene Vereinigung nicht zu Stande kommen zu lassen, wiewohl auch hier das die Tugendgesinnungen anfechtende Princip gleichfalls in uns selbst liegt, und nur bildlich als äussere Macht vorgestellt wird.

IV.

Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen.

Die erhabene nie völlig erreichbare Idee eines ethischen gemeinen Wesens verkleinert sich sehr unter menschlichen Händen, nämlich zu einer Anstalt, die allenfalls nur

die Form desselben rein vorzustellen vermögend, was aber die Mittel betrifft, ein solches Ganze zu errichten, unter Bedingungen der sittlichen Menschennatur sehr eingeschränkt ist. Wie kann man aber erwarten, dass aus so krummem Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?

Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist also ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst erwartet werden kann. Deswegen ist aber doch dem Menschen nicht erlaubt, in Ansehung dieses Geschäftes unthätig zu seyn und die Vorsehung walten zu lassen, als ob ein Jeder nur seiner moralischen Privatangelegenheit nachgehen, das Ganze der Angelegenheit des menschlichen Geschlechts aber (seiner moralischen Bestimmung nach) einer höhern Weisheit überlassen dürfe. Er muss vielmehr so verfahren, als ob Alles auf ihn ankomme, und nur unter dieser Bedingung darf er hoffen, dass höhere Weisheit seiner wohlgemeinten Bemühung die Vollendung werde angedeihen lassen.

Der Wunsch aller Wohlgesinnten ist also: „dass das Reich Gottes komme, dass sein Wille auf Erden geschehe;“ aber was haben sie nun zu veranstalten, damit dieses mit ihnen geschehe?

Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche, welche, so ferne sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die unsichtbare Kirche heisst (eine blosse Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dient). Die sichtbare ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. So ferne eine jede Gesellschaft unter öffentlichen Gesetzen eine Unterordnung ihrer Glieder (in Verhältniss derer, die den Gesetzen derselben gehorchen, zu denen, welche auf die Beobachtung derselben halten) bei sich führt, ist die zu jenem Ganzen (der Kirche) vereinigte Menge die Gemeinde, welche unter ihren Obern (Lehrer oder auch See-

lenhirten genannt) nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhaupts derselben verwalten, und in dieser Beziehung insgesammt Diener der Kirche heissen, so wie im politischen Gemeinwesen das sichtbare Oberhaupt sich selbst bisweilen den obersten Diener des Staats nennt, ob er zwar keinen einzigen Menschen (gemeiniglich auch nicht einmal das Volksganze selbst) über sich erkennt. Die wahre (sichtbare) Kirche ist diejenige, welche das (moralische) Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfordernisse, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche, sind folgende:

1. die Allgemeinheit, folglich numerische Einheit derselben, wozu sie die Anlage in sich enthalten muss; dass nämlich, ob sie zwar in zufälligen Meinungen getheilt und uneins, doch in Ansehung der wesentlichen Absicht auf solche Grundsätze errichtet ist, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen (also keine Sectenspaltung);

2. die Beschaffenheit (Qualität) derselben, d. i. die Lauterkeit, die Vereinigung unter keinen andern, als moralischen Triebfedern (gereinigt vom Blödsinn des Aberglaubens und dem Wahnsinn der Schwärmerei);

3. das Verhältniss unter dem Princip der Freiheit, sowohl das innere Verhältniss ihrer Glieder untereinander, als auch das äussere der Kirche, zur politischen Macht, beides in einem Freistaate (also weder Hierarchie, noch Illuminatism, eine Art von Demokratie, durch besondere Eingebungen, die, nach jedes seinem Kopfe, von Andrer ihrer verschieden seyn können);

4. die Modalität derselben, die Unveränderlichkeit ihrer Constitution nach, doch mit dem Vorbehalt der nach Zeit und Umständen abzuändernden, blos die Administration derselben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu sie doch auch die sichern Grundsätze schon in sich selbst (in der Idee ihres Zwecks) *a priori* enthalten muss (also unter ursprünglichen, einmal, gleich als durch ein Gesetzbuch, öffentlich zur Vor-

schrift gemachten Gesetzen, nicht willkührlichen Symbolen, die, weil ihnen die Authenticität mangelt, zufällig, dem Widerspruche ausgesetzt und veränderlich sind).

Ein ethisches gemeines Wesen also, als Kirche, d. i. als blosse Repräsentantin eines Staats Gottes betrachtet, hat eigentlich keine ihren Grundsätzen nach der politischen ähnliche Verfassung. Diese ist in ihm weder monarchisch (unter einem Papst oder Patriarchen), noch aristokratisch (unter Bischöfen und Prälaten), noch demokratisch (als sectirischer Illuminaten). Sie würde noch am Besten mit der einer Hausgenossenschaft (Familie) unter einem gemeinschaftlichen, obzwar unsichtbaren, moralischen Vater verglichen werden können, so ferne sein heiliger Sohn, der seinen Willen weiss, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, dass er seinen Willen diesen näher bekannt macht, welche daher in ihm den Vater ehren, und so untereinander in eine freiwillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung treten.

V.

Die Constitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am Besten auf eine heilige Schrift gegründet.

Der reine Religionsglaube ist zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann, weil er ein blosser Vernunftglaube ist, der sich Jedermann zur Uberzeugung mittheilen lässt; indessen dass ein blos auf Facta gegründeter historischer Glaube seinen Einfluss nicht weiter ausbreiten kann, als so weit die Nachrichten, in Beziehung auf das Vermögen, ihre Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, nach Zeit- und Ortsumständen hingelangen können. Allein es ist eine besondere Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, dass auf jenen reinen Glauben niemals so

viel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen.

Die Menschen, ihres Unvermögens in Erkenntniss sinnlicher Dinge sich bewusst, ob sie zwar jenem Glauben (als welcher im Allgemeinen für sie überzeugend seyn muss) alle Ehre widerfahren lassen, sind doch nicht leicht zu überzeugen, dass die standhafte Beflissenheit zu einem moralisch guten Lebenswandel Alles sey, was Gott von Menschen fordert, um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu seyn. Sie können sich ihre Verpflichtung nicht wohl anders, als zu irgend einem Dienste denken, den sie Gott zu leisten haben; wo es nicht sowohl auf den innern moralischen Werth der Handlungen, als vielmehr darauf ankommt, dass sie Gott geleistet werden, um, so moralisch indifferent sie auch an sich selbst seyn möchten, doch wenigstens durch passiven Gehorsam Gott zu gefallen. Dass sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen (sich selbst und Andere) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihrem Thun und Lassen, so ferne es Beziehung auf Sittlichkeit hat, beständig im Dienste Gottes sind, und dass es auch schlechterdings unmöglich sey, Gott auf andere Weise näher zu dienen (weil sie doch auf keine andern, als blos auf Weltwesen, nicht aber auf Gott wirken und Einfluss haben können), will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder grosser Herr der Welt ein besonderes Bedürfniss hat, von seinen Unterthanen geehrt und durch Unterwürfigkeitsbezeigungen gepriesen zu werden, ohne welches er nicht so viel Folgsamkeit gegen seine Befehle, als er wohl nöthig hat, um sie beherrschen zu können, von ihnen erwarten kann; überdies auch der Mensch, so vernunftvoll er auch seyn mag, an Ehrenbezeigungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet, so behandelt man die Pflicht, so ferne sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer Angelegenheit Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer gottesdienstlichen, statt des Begriffs einer reinen moralischen Religion.

Da alle Religion darin besteht: dass wir Gott für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen, so kommt es bei der Bestimmung der Religion in Absicht auf unser ihr gemässes Verhalten darauf an, zu wissen: wie Gott verehrt (und gehorcht) seyn wolle. — Ein göttlicher gesetzgebender Wille aber gebietet entwender durch an sich blos statutarische, oder durch rein moralische Gesetze. In Ansehung der letztern kann ein Jeder aus sich selbst durch seine eigene Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen; denn eigentlich entspringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewusstseyn dieser Gesetze und dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen den ganzen, in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effect verschaffen kann. Der Begriff eines nach blossen reinmoralischen Gesetzen bestimmten göttlichen Willens lässt uns, wie nur Einen Gott, also auch nur Eine Religion denken, die rein moralisch ist. Wenn wir aber statutarische Gesetze desselben annehmen und in unserer Befolgung derselben die Religion setzen, so ist die Kenntniss derselben nicht durch unsere eigene blosse Vernunft, sondern nur durch Offenbarung möglich, welche, sie mag nun jedem Einzelnen ingeheim oder öffentlich gegeben werden, um durch Tradition oder Schrift unter Menschen fortgepflanzt zu werden, ein historischer, nicht ein reiner Vernunftglaube seyn würde. — Es mögen nun aber auch statutarische göttliche Gesetze (die sich nicht von selbst als verpflichtend, sondern nur als geoffenbarter göttlicher Wille für solche erkennen lassen) angenommen werden: so ist doch die reine moralische Gesetzgebung, dadurch der Wille Gottes ursprünglich in unser Herz geschrieben ist, nicht allein die unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt, sondern sie ist auch das, was diese selbst eigentlich ausmacht, und wozu die statutarische nur das Mittel ihrer Beförderung und Ausbreitung enthalten kann.

Wenn also die Frage: wie Gott verehrt seyn wolle, für jeden Menschen, blos als Mensch betrachtet, allgemeingültig beantwortet werden soll, so ist kein Bedenken hierüber, dass die Gesetzgebung seines Willens nicht sollte blos moralisch seyn; denn die statutarische (welche eine Offenbarung voraussetzt) kann nur als zufällig und als eine solche, die nicht an jeden Menschen gekommen ist, oder kommen kann, mithin nicht als den Menschen überhaupt verbindend betrachtet werden. Also: „nicht, die da sagen: Herr, Herr! sondern die den Willen Gottes thun,“ mithin die nicht durch Hochpreisung desselben (oder seines Gesandten, als eines Wesens von göttlicher Abkunft) nach geoffenbarten Begriffen, die nicht jeder Mensch haben kann, sondern durch den guten Lebenswandel, in Ansehung dessen Jeder seinen Willen weiss, ihm wohlgefällig zu werden suchen, werden diejenigen seyn, die ihm die wahre Verehrung, die er verlangt, leisten.

Wenn wir uns aber nicht blos als Menschen, sondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf Erden zu betragen, und auf die Existenz einer solchen Verbindung, unter dem Namen einer Kirche zu wirken uns verpflichtet halten, so scheint die Frage: wie Gott in einer Kirche (als einer Gemeinde Gottes) verehrt seyn wolle, nicht durch blosse Vernunft beantwortlich zu seyn, sondern einer statutarischen uns nur durch Offenbarung kund werdenden Gesetzgebung, mithin eines historischen Glaubens, welchen man, im Gegensatz mit dem reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen kann, zu bedürfen. Denn bei dem Erstern kommt es blos auf das, was die Materie der Verehrung Gottes ausmacht, nämlich die in moralischer Gesinnung geschehende Beobachtung aller Pflichten, als seiner Gebote, an; eine Kirche aber als Vereinigung vieler Menschen unter solchen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, bedarf einer öffentlichen Verpflichtung, einer gewissen, auf Erfahrungsbedingungen beruhenden, kirchlichen Form, die an sich zufällig und mannichfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht als Pflicht

erkannt werden kann. Aber diese Form zu bestimmen, darf darum nicht sofort als ein Geschäft des göttlichen Gesetzgebers angesehen werden, vielmehr kann man mit Grund annehmen, der göttliche Wille sey, dass wir die Vernunftidee eines solchen gemeinen Wesens selbst ausführen, und ob die Menschen zwar manche Form einer Kirche mit unglücklichem Erfolg versucht haben möchten, sie dennoch nicht aufhören sollen, nöthigenfalls durch neue Versuche, welche die Fehler der vorigen bestmöglichst vermeiden, diesem Zwecke nachzustreben; indem dieses Geschäft, welches zugleich für sie Pflicht ist, gänzlich ihnen selbst überlassen ist. Man hat also nicht Ursache, zur Gründung und Form irgend einer Kirche die Gesetze geradezu für göttliche statutarische zu halten, vielmehr ist es Vermessenheit, sie dafür auszugeben, um sich der Bemühung zu überheben, noch ferner an der Form der letztern zu bessern, oder wohl gar Usurpation höhern Ansehens, um mit Kirchensatzungen durch das Vorgeben göttlicher Autorität der Menge ein Joch aufzulegen; wobei es aber doch eben sowohl Eigendünkel seyn würde, schlechtweg zu leugnen, dass die Art, wie eine Kirche angeordnet ist, nicht vielleicht auch eine besondere göttliche Anordnung seyn könne, wenn sie, so viel wir einsehen, mit der moralischen Religion in der grössten Einstimmung ist, und noch dazu kommt, dass wie sie ohne die gehörig vorbereiteten Fortschritte des Publicums in Religionsbegriffen auf einmal habe erscheinen können, nicht wohl eingesehen werden kann. In der Zweifelhaftigkeit dieser Aufgabe nun, ob Gott oder die Menschen selbst eine Kirche gründen sollen, beweist sich der Hang der letztern zu einer gottesdienstlichen Religion *(cultus)*, und weil diese auf willkührlichen Vorschriften beruht, zum Glauben an statutarische göttliche Gesetze, unter der Voraussetzung, dass über dem besten Lebenswandel (den der Mensch nach Vorschrift der rein moralischen Religion immer einschlagen mag) doch noch eine durch Vernunft nicht erkennbare, sondern eine der Offenbarung bedürftige göttliche

Gesetzgebung hinzukommen müsse; womit es unmittelbar auf Verehrung des höchsten Wesens (nicht vermittelst der durch Vernunft uns schon vorgeschriebenen Befolgung seiner Gebote) angesehen ist. Hierdurch geschieht es nun, dass Menschen die Vereinigung zu einer Kirche und die Einigung in Ansehung der ihr zu gebenden Form, ingleichen öffentliche Veranstaltungen zur Beförderung des Moralischen in der Religion niemals für an sich nothwendig halten werden, sondern nur um durch Feierlichkeiten, Glaubensbekenntnisse geoffenbarter Gesetze und Beobachtung der zur Form der Kirche (die doch selbst blos Mittel ist) gehörigen Vorschriften, wie sie sagen, ihrem Gott zu dienen; obgleich alle diese Observanzen im Grunde moralisch indifferente Handlungen sind, eben darum aber, weil sie blos um Seinetwillen geschehen sollen, für ihm desto gefälliger gehalten werden. Der Kirchenglaube geht also in der Bearbeitung der Menschen zu einem ethischen gemeinen Wesen, natürlicher Weise [13] vor dem reinen Religionsglauben vorher, und Tempel (dem öffentlichen Gottesdienste geweihte Gebäude) waren eher, als Kirchen (Versammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moralischen Gesinnungen), Priester (geweihte Verwalter frommer Gebräuche) eher, als Geistliche (Lehrer der rein moralischen Religion), und sind es mehrentheils auch noch im Range und Werthe, den ihnen die grosse Menge zugesteht.

Wenn es nun also einmal nicht zu ändern steht, dass ein statutarischer Kirchenglaube dem reinen Religionsglauben als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen zur Beförderung des letztern beigegeben werde, so muss man auch eingestehen, dass die unveränderliche Aufbehaltung desselben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und selbst die Achtung vor der in ihm angenommenen Offenbarung, schwerlich durch Tradition, sondern nur durch Schrift, die selbst wiederum als

13 Moralischer Weise sollte es umgekehrt zugehen.

Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn muss, hinreichend gesorgt werden kann; denn das fördert das Bedürfniss der Menschen, um ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiss zu seyn. Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bei denen (und gerade bei diesen am meisten), die es nicht lesen, wenigstens sich daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff machen können, die grösste Achtung, und alles Vernünfteln verschlägt nichts wider den alle Einwürfe niederschlagenden Machtspruch: da steht's geschrieben. Daher heissen auch die Stellen desselben, die einen Glaubenspunct darlegen sollen, schlechthin Sprüche. Die bestimmten Ausleger einer solchen Schrift sind eben durch dieses ihr Geschäft selbst gleichsam geweihte Personen, und die Geschichte beweist, dass kein auf Schrift gegründeter Glaube selbst durch die verwüstendsten Staatsrevolutionen hat vertilgt werden können; indessen dass der, welcher sich auf Tradition und alte öffentliche Observanzen gründete, in der Zerrüttung des Staats zugleich seinen Untergang fand. Glücklich *! wenn ein solches den Menschen zu Händen gekommenes Buch, neben seinen Statuten als Glaubensgesetzen, zugleich die reinste moralische Religionslehre mit Vollständigkeit enthält, die mit jenen (als Vehikeln ihrer Introduction) in die beste Harmonie gebracht werden kann, in welchem Falle es, sowohl des dadurch zu erreichenden Zwecks halber, als wegen der Schwierigkeit, sich den Ursprung einer solchen durch dasselbe vorgegangenen Erleuchtung des Menschengeschlechts nach natürlichen Gesetzen begreiflich zu machen, das Ansehen, gleich einer Offenbarung, behaupten kann.

* *
*

* Ein Ausdruck für alles Gewünschte oder Wünschenswerthe, was wir doch weder voraussehen, noch durch unsre Bestrebung nach Erfahrungsgesetzen herbeiführen können; von dem wir also, wenn wir einen Grund nennen wollen, keinen andern, als eine gütige Vorsehung anführen können.

Nun noch Einiges, was diesem Begriffe eines Offenbarungsglaubens anhängt.

Es ist nur eine (wahre) Religion; aber es kann vielerlei Arten des Glaubens geben. — Man kann hinzusetzen, dass in den mancherlei sich, der Verschiedenheit ihrer Glaubensarten wegen, von einander absondernden Kirchen dennoch eine und dieselbe wahre Religion anzutreffen seyn kann.

Es ist daher schicklicher (wie es auch wirklich mehr im Gebrauche ist), zu sagen: dieser Mensch ist von diesem oder jenem (jüdischen, muhammedanischen, christlichen, katholischen, Luther'schen) Glauben, als er ist von dieser oder jener Religion. Der letztere Ausdruck sollte billig nicht einmal in der Anrede an das grosse Publicum (in Katechismen und Predigten) gebraucht werden; denn er ist diesen zu gelehrt und unverständlich; wie denn auch die neuern Sprachen für ihn kein gleichbedeutendes Wort liefern. Der gemeine Mann versteht darunter jederzeit seinen Kirchenglauben, der ihm in die Sinne fällt, anstatt dass Religion innerlich verborgen ist, und auf moralische Gesinnungen ankommt. Man thut den Meisten zu viel Ehre an, von ihnen zu sagen: sie bekennen sich zu dieser oder jener Religion; denn sie kennen und verlangen keine; der statutarische Kirchenglaube ist Alles, was sie unter diesem Worte verstehen. Auch sind die sogenannten Religionsstreitigkeiten, welche die Welt so oft erschüttert und mit Blut bespritzt haben, nie etwas anders, als Zänkereien um den Kirchenglauben gewesen, und der Unterdrückte klagte nicht eigentlich darüber, dass man ihn hinderte, seiner Religion anzuhängen (denn das kann keine äussere Gewalt), sondern dass man ihm seinen Kirchenglauben öffentlich zu befolgen nicht erlaubte.

Wenn nun eine Kirche sich selbst, wie gewöhnlich geschieht, für die einige allgemeine ausgiebt (ob sie zwar auf einen besondern Offenbarungsglauben gegründet ist, der als historisch, nimmermehr von Jedermann gefordert werden kann), so wird der, welcher ihren (besondern)

Kirchenglauben gar nicht anerkennt, von ihr ein Ungläubiger genannt, und von ganzem Herzen gehasst: der nur zum Theil (im Nichtwesentlichen) davon abweicht, ein Irrgläubiger, und wenigstens als ansteckend vermieden. Bekennt er sich endlich zwar zu derselben Kirche, weicht aber doch im Wesentlichen des Glaubens derselben (was man nämlich dazu macht) von ihr ab, so heisst er, vornämlich wenn er seinen Irrglauben ausbreitet, ein Ketzer*, und wird, so wie ein Aufrührer, noch für strafbarer gehalten, als ein äusserer Feind, und von der Kirche durch einen Bannfluch (dergleichen die Römer über den aussprachen, der wider des Senats Einwilligung über den Rubicon ging) ausgestossen, und allen Höllengöttern übergeben. Die angemaasste alleinige Rechtgläubigkeit der Lehrer oder Häupter einer Kirche in dem Puncte des Kirchenglaubens heisst Orthodoxie, welche man wohl in despotische (brutale) und liberale Orthodoxie eintheilen könnte. — Wenn eine Kirche, die ihren Kirchenglauben für allgemein verbindlich ausgiebt, eine katholische; diejenige aber, welche sich gegen diese Ansprüche Anderer verwahrt (ob sie gleich diese öfters selbst gern ausüben möchte, wenn sie könnte), eine protestantische Kirche genannt werden soll, so wird ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beispiele von protestantischen Katholiken, und dagegen noch mehrere anstössige von erzkatholischen Protestanten antreffen; die ersteren von Männern einer sich erweiternden Denkungsart (ob es gleich die ihrer Kirche

* Die Mongolen nennen Tibet (nach *Gregorii Alphab. Tibet. pag.* 11) Tangut-Chadzar, d. i. das Land der Häuserbewohner, um diese von sich als in Wüsten unter Zelten lebenden Nomaden zu unterscheiden, woraus der Name der Chadzaren, und aus diesem der der Ketzer entsprungen ist; weil jene dem tibetanischen Glauben (der Lama's), der mit dem Manichäism übereinstimmt, vielleicht auch wohl von daher seinen Ursprung nimmt, anhänglich waren, und ihn bei ihren Einbrüchen in Europa verbreiteten; daher auch eine geraume Zeit hindurch die Namen *Haeretici* und *Manichaei* als gleichbedeutend im Gebrauch waren.

wohl nicht ist), gegen welche die letzteren mit ihrer eingeschränkten gar sehr, doch keineswegs zu ihrem Vortheil, abstechen.

VI.

Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Wir haben angemerkt, dass, obzwar eine Kirche das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmässigen Anspruchs auf Allgemeinheit entbehrt, wenn sie sich auf einen Offenbarungsglauben, der als historischer (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter, und der spätesten Nachkommenschaft zugesicherter) Glaube doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig ist, gründet: dennoch wegen des natürlichen Bedürfnisses aller Menschen, zu den höchsten Vernunftbegriffen und Gründen immer etwas Sinnlichhaltbares, irgend eine Erfahrungsbestätigung u. d. gl. zu verlangen (worauf man bei der Absicht, einen Glauben allgemeinen zu introduciren, wirklich auch Rücksicht nehmen muss), irgend ein historischer Kirchenglaube, den man auch gemeiniglich schon vor sich findet, müsse benutzt werden.

Um aber nun mit einem solchen empirischen Glauben, den uns dem Ansehen nach ein Ungefähr in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen (er sey nun Zweck nur oder Hülfsmittel), dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfodert, d. i. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinn, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt. Denn das Theoretische des Kirchenglaubens kann uns moralisch nicht interessiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote (was das Wesentliche aller Religion ausmacht) hinwirkt. Diese Auslegung mag uns selbst in Ansehung des Textes (der Offenbarung) oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, und doch

muss sie, wenn es nur möglich ist, dass dieser sie annimmt, einer solchen buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings Nichts für die Moralität in sich enthält, oder dieser ihren Triebfedern wohl gar entgegen wirkt [14]. — Man wird auch finden, dass es mit allen alten und neuern zum Theil in heiligen Büchern abgefassten Glaubensarten jederzeit so ist gehalten worden, und dass vernünftige wohldenkende Volkslehrer sie so lange gedeutet haben, bis sie dieselbe ihrem wesentlichen Inhalte nach nachgerade mit den allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Übereinstimmung brachten. Die Moralphilosophen unter den Griechen und nachher den Römern

14 Um dieses an einem Beispiel zu zeigen, nehme man den Psalm LIX, V. 11—16, wo ein Gebet um Rache, die bis zum Entsetzen weit geht, angetroffen wird. Michaelis (Moral 2ter Theil S. 202) billigt dieses Gebet und setzt hinzu: „Die Psalmen sind inspirirt; wird in diesen um Strafe gebeten, so kann es nicht unrecht seyn und wir sollen keine heiligere Moral haben, als die Bibel.“ Ich halte mich hier an den letzteren Ausdruck und frage, ob die Moral nach der Bibel oder die Bibel vielmehr nach der Moral ausgelegt werden müsse? — Ohne nun einmal auf die Stelle des N. T. „zu den Alten wurde gesagt, u. s. w. Ich aber sage Euch: Liebet eure Feinde, segnet die Euch fluchen, u. s. w.“ Rücksicht zu nehmen, wie diese, die auch inspirirt ist, mit jener zusammen bestehen könne, werde ich versuchen, sie entweder meinen für sich bestehenden sittlichen Grundsätzen anzupassen (dass etwa hier nicht leibliche, sondern unter dem Symbol derselben, die uns weit verderblicheren unsichtbaren Feinde, nämlich böse Neigungen, verstanden werden, die wir wünschen müssen völlig unter den Fuss zu bringen), oder, will dieses nicht angehen, so werde ich lieber annehmen: dass diese Stelle gar nicht im moralischen Sinne, sondern nach dem Verhältniss, in welchem sich die Juden zu Gott, als ihrem politischen Regenten, betrachteten, zu verstehen sey, so wie auch eine andere Stelle der Bibel, da es heisst: „Die Rache ist mein; Ich will vergelten, spricht der Herr!“ die man gemeiniglich als moralische Warnung vor Selbstrache auslegt, ob sie gleich wahrscheinlich nur das in jedem Staate geltende Gesetz andeutet, Genugthuung wegen Beleidigungen im Gerichtshofe des Oberhauptes nachzusuchen; wo die Rachsucht des Klägers gar nicht für gebilligt angesehen werden darf, wenn der Richter ihm verstattet, auf noch so harte Strafe, als er will, anzutragen.

machten es nachgerade mit ihrer fabelhaften Götterlehre eben so. Sie wussten den gröbsten Polytheism doch zuletzt als blosse symbolische Vorstellung der Eigenschaften des einigen göttlichen Wesens auszudeuten, und den mancherlei lasterhaften Handlungen, oder auch wilden, aber doch schönen Träumereien ihrer Dichter einen mystischen Sinn unterzulegen, der einen Volksglauben (welchen zu vertilgen nicht einmal rathsam gewesen wäre, weil daraus vielleicht ein dem Staat noch gefährlicherer Atheism hätte entstehen können) einer allen Menschen verständlichen und allein erspriesslichen moralischen Lehre nahe brachte. Das spätere Judenthum, und selbst das Christenthum besteht aus solchen zum Theil sehr gezwungenen Deutungen, aber beides zu ungezweifelt guten und für alle Menschen nothwendigen Zwecken. Die Muhammedaner wissen (wie Reland zeigt) der Beschreibung ihres aller Sinnlichkeit geweihten Paradieses sehr gut einen geistigen Sinn unterzulegen, und eben das thun die Indier mit der Auslegung ihrer Vedas, wenigstens für den aufgeklärteren Theil ihres Volks. — Dass sich dies aber thun lässt, ohne eben immer wider den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstossen, kommt daher, weil lange vor diesem letzteren die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag, wovon zwar die ersten rohen Äusserungen blos auf gottesdienstlichen Gebrauch ausgingen, und zu diesem Behuf selbst jene angeblichen Offenbarungen veranlassten, hierdurch aber auch Etwas von dem Charakter ihres übersinnlichen Ursprungs selbst in diese Dichtungen, obzwar unvorsetzlich, gelegt haben. — Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beschuldigen, vorausgesetzt, dass man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Symbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern geben, sey von ihnen auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dieses dahin gestellt seyn lässt, und nur die Möglichkeit, die Verfasser derselben so zu verstehen, annimmt. Denn selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkun-

digung nach ihrem Inhalt, hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, das dazu Nichts beiträgt, ist etwas an sich ganz Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will. — (Der Geschichtsglaube ist „todt an ihm selber," d. i. für sich, als Bekenntniss betrachtet, enthält er Nichts, führt auch auf Nichts, was einen moralischen Werth für uns hätte.)

Wenn also gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen worden, so wird doch das oberste Kriterium derselben, als einer solchen, seyn: „alle Schrift, von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s. w.", und da das Letztere, nämlich die moralische Besserung des Menschen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, so wird diese auch das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. Diese Religion ist „der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet." Dieser aber ist derjenige, der, indem er uns belehrt, auch zugleich mit Grundsätzen zu Handlungen belebt, und er bezieht Alles, was die Schrift für den historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens, der allein in jedem Kirchenglauben dasjenige ausmacht, was darin eigentliche Religion ist. Alles Forschen und Auslegen der Schrift muss von dem Princip ausgehen, diesen Geist darin zu suchen, und „man kann das ewige Leben darin nur finden, so ferne sie von diesem Princip zeuget."

Diesem Schriftausleger ist nun noch ein anderer beigesellt, aber untergeordnet, nämlich der Schriftgelehrte. Das Ansehen der Schrift, als des würdigsten und jetzt in dem aufgeklärtesten Welttheile einzigen Instruments der Vereinigung aller Menschen in eine Kirche, macht den Kirchenglauben aus, der als Volksglaube nicht vernachlässigt werden kann, weil dem Volke keine Lehre zu einer unveränderlichen Norm tauglich zu seyn scheint, die auf blosse Vernunft gegründet ist, und es göttliche Offenbarung, mithin auch eine historische Beglaubigung ihres Ansehens durch die Deduction ihres Ursprungs fordert. Weil

nun menschliche Kunst und Weisheit nicht bis zum Himmel hinaufsteigen kann, um das Creditiv der Sendung des ersten Lehrers selbst nachzusehen, sondern sich mit den Merkmalen, die, ausser dem Inhalt, noch von der Art, wie ein solcher Glaube introducirt worden, hergenommen werden können, d. i. mit menschlichen Nachrichten begnügen muss, die nachgerade in sehr alten Zeiten und jetzt todten Sprachen aufgesucht werden müssen, um sie nach ihrer historischen Glaubhaftigkeit zu würdigen; so wird Schriftgelehrsamkeit erfordert werden, um eine auf heilige Schrift gegründete Kirche, nicht eine Religion (denn die muss, um allgemein zu seyn, jederzeit auf blosse Vernunft gegründet seyn), im Ansehen zu erhalten; wenn diese gleich nichts mehr ausmacht, als dass jener ihr Ursprung nichts in sich enthält, was die Annahme derselben als unmittelbarer göttlichen Offenbarung unmöglich machte, welches hinreichend seyn würde, um diejenigen, welche in dieser Idee besondere Stärkung ihres moralischen Glaubens zu finden meinen, und sie daher gern annehmen, daran nicht zu hindern. — Aber nicht blos die Beurkundung, sondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf aus derselben Ursache Gelehrsamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der sie nur in Übersetzungen lesen kann, von dem Sinne derselben gewiss seyn? daher der Ausleger, welcher auch die Grundsprache inne hat, doch noch ausgebreitete historische Kenntniss und Kritik besitzen muss, um aus dem Zustande, den Sitten und den Meinungen (dem Volksglauben) der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Wesen das Verständniss geöffnet werden kann.

Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit sind also die eigentlichen berufenen Ausleger und Depositaire einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen, dass diese an öffentlichem Gebrauche ihrer Einsichten und Entdeckungen in diesem Felde vom weltlichen Arm schlechterdings nicht können gehindert und an gewisse Glaubenssätze gebunden werden; weil sonst Laien die Kleriker nöthigen würden,

in ihre Meinung einzutreten, die jene doch nur von dieser ihrer Belehrung her haben. Wenn der Staat nur dafür sorgt, dass es nicht an Gelehrten und ihrer Moralität nach in gutem Rufe stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, deren Gewissen er diese Besorgung anvertraut, so hat er Alles gethan, was seine Pflicht und Befugniss mit sich bringen. Diese selbst aber in die Schule zu führen und sich mit ihren Streitigkeiten zu befassen (die, wenn sie nur nicht von Canzeln geführt werden, das Kirchenpublicum im völligen Frieden lassen), ist eine Zumuthung, die das Publicum an den Gesetzgeber nicht ohne Unbescheidenheit thun kann, weil sie unter seiner Würde ist.

Aber es tritt noch ein dritter Prätendent zum Amte eines Auslegers auf, welcher weder Vernunft, noch Gelehrsamkeit, sondern nur ein inneres Gefühl bedarf, um den wahren Sinn der Schrift und zugleich ihren göttlichen Ursprung zu erkennen. Nun kann man freilich nicht in Abrede ziehen, dass „wer ihrer Lehre folgt und das thut, was sie vorschreibt, allerdings finden wird, dass sie von Gott sey," und dass selbst der Antrieb zu guten Handlungen und zur Rechtschaffenheit im Lebenswandel, den der Mensch, der sie liest, oder ihren Vortrag hört, fühlen muss, ihn von der Göttlichkeit derselben überführen müsse, weil er nichts anders, als die Wirkung von dem den Menschen mit inniglicher Achtung erfüllenden moralischen Gesetze ist, welches darum auch als göttliches Gebot angesehen zu werden verdient. Aber so wenig, wie aus irgend einem Gefühl, Erkenntniss der Gesetze, und dass diese moralisch sind, eben so wenig und noch weniger, kann durch ein Gefühl das sichere Merkmal eines unmittelbaren göttlichen Einflusses gefolgert und ausgemittelt werden, weil zu derselben Wirkung mehr als eine Ursache statt finden kann, in diesem Falle aber die blosse Moralität des Gesetzes (und der Lehre), durch die Vernunft erkannt, die Ursache derselben ist, und selbst in dem Falle der blossen Möglichkeit dieses Ursprungs es Pflicht ist, ihm die letztere Deu-

tung zu geben, wenn man nicht aller Schwärmerei Thür und Thor öffnen, und nicht selbst das unzweideutige moralische Gefühl durch die Verwandtschaft mit jedem andern phantastischen um seine Würde bringen will. — Gefühl, wenn das Gesetz, woraus, oder auch, wonach es erfolgt, vorher bekannt ist, hat Jeder nur für sich, und kann es Andern nicht zumuthen, also auch nicht als einen Probierstein der Ächtheit einer Offenbarung anpreisen, denn es lehrt schlechterdings Nichts, sondern enthält nur die Art, wie das Subject in Ansehung seiner Lust oder Unlust afficirt wird, worauf gar keine Erkenntniss gegründet werden kann. —

Es giebt also keine Norm des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keinen andern Ausleger desselben, als reine Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit (welche das Historische derselben angeht), von welchen der erstere allein authentisch, und für alle Welt gültig, der zweite aber nur doctrinal ist, um den Kirchenglauben für ein gewisses Volk zu einer gewissen Zeit in ein bestimmtes, sich beständig erhaltendes, System zu verwandeln. Was aber diesen betrifft, so ist es nicht zu ändern, dass der historische Glaube nicht endlich ein blosser Glaube an Schriftgelehrte und ihre Einsicht werde, welches freilich der menschlichen Natur nicht sonderlich zur Ehre gereicht, aber doch durch die öffentliche Denkfreiheit wiederum gut gemacht wird, dazu diese deshalb um desto mehr berechtigt ist, weil nur dadurch, dass Gelehrte ihre Auslegungen Jedermanns Prüfung aussetzen, selbst aber auch zugleich für bessere Einsicht immer offen und empfänglich bleiben, sie auf das Zutrauen des gemeinen Wesens zu ihren Entscheidungen rechnen können.

VII.

Der allmälige Übergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes.

Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre Allgemeinheit; hiervon aber ist wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit. Nun hat der historische Glaube (der auf Offenbarung als Erfahrung gegründet ist) nur particuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntniss, nicht das Bewusstseyn, dass der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn müsse, sondern nur, dass er so sey, in sich; mithin enthält er zugleich das Bewusstseyn seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben (deren es mehrere geben kann) gelangen, aber nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die wahre Kirche auszeichnet. — Wenn also gleich (der unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Vernunft gemäss) ein historischer Glaube als Leitmittel die reine Religion afficirt, doch mit dem Bewusstseyn, dass er blos ein solches sey, und dieser, als Kirchenglaube, ein Princip bei sich führe, dem reinen Religionsglauben sich continuirlich zu nähern, um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können, so kann eine solche Kirche immer die wahre heissen; da aber über historische Glaubenslehren der Streit nie vermieden werden kann, nur die streitende Kirche genannt werden, doch mit der Aussicht, endlich in die unveränderliche und Alles vereinigende, triumphirende auszuschlagen! Man nennt den Glauben jedes Einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit (Würdigkeit) mit sich führt, ewig glückselig zu seyn, den seligmachenden Glauben. Dieser kann also auch nur ein einziger seyn, und bei aller Verschiedenheit

des Kirchenglaubens doch in Jedem angetroffen werden, in welchem er, sich auf sein Ziel, den reinen Religionsglauben, beziehend, praktisch ist. Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion ist dagegen ein Frohn- und Lohnglaube *(fides mercenaria, servilis)*, und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist. Denn dieser muss ein freier, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter *(fides ingenua)* Glaube seyn. Der erstere wähnt durch Handlungen (des *cultus)*, welche (obzwar mühsam) doch für sich keinen moralischen Werth haben, mithin nur durch Furcht oder Hoffnung abgenöthigte Handlungen sind, die auch ein böser Mensch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden, anstatt dass der letztere dazu eine moralisch gute Gesinnung als nothwendig voraussetzt.

Der seligmachende Glaube enthält zwei Bedingungen seiner Hoffnung der Seligkeit: die eine in Ansehung dessen, was er selbst nicht thun kann, nämlich seine geschehenen Handlungen rechtlich (vor einem göttlichen Richter) ungeschehen zu machen; die andere in Ansehung dessen, was er selbst thun kann und soll, nämlich in einem neuen seiner Pflicht gemässen Leben zu wandeln. Der erstere Glaube ist der an eine Genugthuung (Bezahlung für seine Schuld, Erlösung, Versöhnung mit Gott); der zweite ist der Glaube in einem ferner zu führenden guten Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können. — Beide Bedingungen machen nur Einen Glauben aus und gehören nothwendig zusammen. Man kann aber die Nothwendigkeit einer Verbindung nicht anders einsehen, als wenn man annimmt, es lasse sich eine von der andern ableiten, also dass entweder der Glaube an die Lossprechung von der auf uns liegenden Schuld den guten Lebenswandel, oder dass die wahrhafte und thätige Gesinnung eines jederzeit zu führenden guten Lebenswandels den Glauben an jene Lossprechung, nach dem Gesetze moralisch wirkender Ursachen, hervorbringe.

Hier zeigt sich nun eine merkwürdige Antinomie der menschlichen Vernunft mit ihr selbst, deren Auflösung, oder wenn diese nicht möglich seyn sollte, wenigstens Beilegung es allein ausmachen kann, ob ein historischer (Kirchen-) Glaube jederzeit als wesentliches Stück der seligmachenden über den reinen Religionsglauben hinzukommen müsse, oder ob er als blosses Leitmittel endlich, wie ferne diese Zukunft auch sey, in den reinen Religionsglauben übergehen könne.

1. Vorausgesetzt, dass für die Sünden des Menschen eine Genugthuung geschehen sey, so ist zwar wohl begreiflich, wie ein jeder Sünder sie gern auf sich beziehen möchte, und wenn es blos aufs Glauben ankommt (welches soviel als Erklärung bedeutet, er wolle, sie sollte auch für ihn geschehen seyn), deshalb nicht einen Augenblick Bedenken tragen würde. Allein es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiss, im Ernst glauben könne, er habe nur nöthig, die Botschaft von einer für ihn geleisteten Genugthuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen) *utiliter* anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaassen (mit der Wurzel sogar), dass auch fürs Künftige ein guter Lebenswandel, um den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Acceptation der angebotenen Wohlthat die unausbleibliche Folge seyn werde. Diesen Glauben kann kein überlegender Mensch, so sehr auch die Selbstliebe öfters den blossen Wunsch eines Gutes, wozu man nichts thut oder thun kann, in Hoffnung verwandelt, als werde sein Gegenstand, durch die blosse Sehnsucht gelockt, von selbst kommen, in sich zuwege bringen. Man kann dieses sich nicht anders möglich denken, als dass der Mensch sich diesen Glauben selbst als ihm himmlisch eingegeben, und so als Etwas, worüber er seiner Vernunft weiter keine Rechenschaft zu geben nöthig hat, betrachte. Wenn er dies nicht kann, oder noch zu aufrichtig ist, ein solches Vertrauen als blosses Einschmeichelungsmittel in

sich zu erkünsteln, so wird er, bei aller Achtung vor einer solchen überschwänglichen Genugthuung, bei allem Wunsche, dass eine solche auch für ihn offen stehen möge, doch nicht umhin können, sie nur als bedingt anzusehen, nämlich dass sein, so viel in seinem Vermögen ist, gebesserter Lebenswandel vorhergehen müsse, um auch nur den mindesten Grund zur Hoffnung zu geben, ein solches höheres Verdienst könne ihm zu Gute kommen. — Wenn also das historische Erkenntniss von dem letztern zum Kirchenglauben, der erstere aber als Bedingung zum reinen moralischen Glauben gehört, so wird dieser vor jenem vorhergehen müssen.

2. Wenn aber der Mensch von Natur verderbt ist, wie kann er glauben, aus sich, er mag sich auch bestreben, wie er wolle, einen neuen, Gott wohlgefälligen, Menschen zu machen; wenn er, sich der Vergehungen, deren er sich bisher schuldig gemacht hat, bewusst, noch unter der Macht des bösen Princips steht, und in sich kein hinreichendes Vermögen antrifft, es künftighin besser zu machen? Wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er selbst wider sich erregt hat, durch fremde Genugthuung als versöhnt, sich selbst aber durch diesen Glauben gleichsam als neugeboren ansehen, und so allererst einen neuen Lebenswandel antreten kann, der alsdann die Folge von dem mit ihm vereinigten guten Princip seyn würde, worauf will er seine Hoffnung, ein Gott gefälliger Mensch zu werden, gründen? — Also muss der Glaube an ein Verdienst, das nicht das seinige ist, und wodurch er mit Gott versöhnt wird, vor aller Bestrebung zu guten Werken vorhergehen, welches dem vorigen Satze widerstreitet. Dieser Streit kann nicht durch Einsicht in die Causalbestimmung der Freiheit des menschlichen Wesens, d. i. der Ursachen, welche machen, dass ein Mensch gut oder böse wird, also nicht theoretisch ausgeglichen werden; denn diese Frage übersteigt das ganze Speculationsvermögen unserer Vernunft. Aber fürs Praktische, wo nämlich nicht gefragt wird, was physisch, sondern was moralisch für den Gebrauch unserer freien Will-

kühr das Erste sey, wovon wir nämlich den Anfang machen sollen, ob vom Glauben an das, was Gott unsertwegen gethat hat, oder von dem, was wir thun sollen, und dessen (es mag auch bestehen, worin es wolle) würdig zu werden, ist kein Bedenken, für das Letztere zu entscheiden.

Denn die Annehmung des ersten Requisits zur Seligmachung, nämlich des Glaubens an eine stellvertretende Genugthuung, ist allenfalls blos für den theoretischen Begriff nothwendig; wir können die Entsündigung uns nicht anders begreiflich machen. Dagegen ist die Nothwendigkeit des zweiten Princips praktisch und zwar rein moralisch; wir können sicher nicht anders hoffen, der Zueignung selbst eines fremden genugthuenden Verdienstes, und so der Seligkeit theilhaftig zu werden, als wenn wir uns dazu durch unsere Bestrebung in Befolgung jeder Menschenpflicht qualificiren, welche letztere die Wirkung unserer eigenen Bearbeitung, und nicht wiederum ein fremder Einfluss seyn muss, dabei wir passiv sind. Denn da das letztere Gebot unbedingt ist, so ist es auch nothwendig, dass der Mensch es seinem Glauben als Maxime unterlege, dass er nämlich von der Besserung des Lebens anfange, als der obersten Bedingung, unter der allein ein seligmachender Glaube stattfinden kann.

Der Kirchenglaube, als ein historischer, fängt mit Recht von dem erstern an; da er aber nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben enthält (in welchem der eigentliche Zweck liegt), so muss das, was in diesem als einem praktischen die Bedingung ist, nämlich die Maxime des Thuns, den Anfang machen, und die des Wissens, oder theoretischen Glaubens, nur die Befestigung und Vollendung der erstern bewirken.

Hierbei kann noch angemerkt werden, dass nach dem ersten Princip der Glaube (nämmlich der an eine stellvertretende Genugthuung) dem Menschen zur Pflicht, dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höhern Einfluss gewirkt, ihm zur Gnade angerechnet werden

würde. — Nach dem zweiten Princip aber ist es umgekehrt. Denn nach diesem ist der gute Lebenswandel, als oberste Bedingung der Gnade, unbedingte Pflicht, dagegen die höhere Genugthuung eine blosse Gnadensache. — Dem erstern wirft man (oft nicht mit Unrecht) den gottesdienstlichen Aberglauben vor, der einen sträflichen Lebenswandel doch mit der Religion zu vereinigen weiss; dem zweiten den naturalistischen Unglauben, welcher mit einem sonst vielleicht auch wohl exemplarischen Lebenswandel Gleichgültigkeit, oder wohl gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbindet. — Das wäre aber den Knoten (durch eine praktische Maxime) zerhauen, anstatt ihn (theoretisch) aufzulösen, welches auch allerdings in Religionsfragen erlaubt ist. — Zur Befriedigung des letzteren Ansinnens kann indessen Folgendes dienen. — Der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit (den Sohn Gottes) an sich selbst ist auf eine moralische Vernunftidee bezogen, so ferne diese uns nicht allein zur Richtschnur, sondern auch zur Triebfeder dient, und also einerlei, ob ich von ihm, als rationalem Glauben, oder vom Princip des guten Lebenswandels anfange. Dagegen ist der Glaube an eben dasselbe Urbild in der Erscheinung (an den Gottmenschen), als empirischer (historischer) Glaube, nicht einerlei mit dem Princip des guten Lebenswandels (welches ganz rational seyn muss), und es wäre ganz etwas Anderes, von einem solchen [15] anfangen und daraus den guten Lebenswandel ableiten zu wollen. So ferne wäre also ein Widerstreit zwischen den obigen zwei Sätzen. Allein in der Erscheinung des Gottmenschen ist nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, sondern das in unserer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letztern unterlegen (weil, so viel sich an seinem Beispiel wahrnehmen lässt, er jenem gemäss befunden wird), eigentlich

15 Der die Existenz einer solchen Person auf historische Beweisthümer gründen muss.

das Object des seligmachenden Glaubens, und ein solcher Glaube ist einerlei mit dem Princip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. — Also sind hier nicht zwei an sich verschiedene Principien, von deren einem oder dem andern anzufangen, entgegengesetzte Wege einzuschlagen wären, sondern nur eine und dieselbe praktische Idee, von der wir ausgehen, einmal, so ferne sie das Urbild als in Gott befindlich und von ihm ausgehend, ein andermal, soferne sie es als in uns befindlich, beide Mal aber, so ferne sie es als Richtmaass unseres Lebenswandels vorstellt, und die Antinomie ist also nur scheinbar, weil sie eben dieselbe praktische Idee, nur in verschiedener Beziehung genommen, durch einen Missverstand für zwei verschiedene Principien ansieht. — Wollte man aber den Geschichtsglauben an die Wirklichkeit einer solchen einmal in der Welt vorgekommenen Erscheinung zur Bedingung des allein seligmachenden Glaubens machen, so wären es allerdings zwei ganz verschiedene Principien (das eine empirisch, das andere rational), über die, ob man von einem oder dem andern ausgehen und anfangen müsste, ein wahrer Widerstreit der Maximen eintreten würde, den aber auch keine Vernunft je würde schlichten können. — Der Satz: man muss glauben, dass es einmal einen Menschen, der durch seine Heiligkeit und Verdienst sowohl für sich (in Ansehung seiner Pflicht), als auch für Andere (und deren Ermangelung in Ansehung ihrer Pflicht) genug gethan, gegeben habe (wovon uns die Vernunft nichts sagt), um zu hoffen, dass wir selbst in einem guten Lebenswandel, doch nur kraft jenes Glaubens, selig werden können, dieser Satz sagt ganz etwas Anderes, als folgender: man muss mit allen Kräften der heiligen Gesinnung eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels nachstreben, um glauben zu können, dass die (uns schon durch die Vernunft versicherte) Liebe desselben zur Menschheit, so ferne sie seinem Willen nach allem ihren Vermögen nachstrebt, in Rücksicht auf die redliche Gesinnung, den Mangel der That, auf welche Art es auch sey, ergänzen werde. – Das Erste aber steht nicht in jedes

(auch des ungelehrten) Menschen Vermögen. Die Geschichte beweist, dass in allen Religionsformen dieser Streit zweier Glaubensprincipien obgewaltet hat; denn Expiationen hatten alle Religionen, sie mochten sie nun setzen, worein sie wollten. Die moralische Anlage in jedem Menschen aber ermangelte ihrerseits auch nicht, ihre Forderungen hören zu lassen. Zu aller Zeit klagten aber doch die Priester mehr, als die Moralisten; jene nämlich laut (und unter der Aufforderung an Obrigkeiten, dem Unwesen zu steuern) über Vernachlässigung des Gottesdienstes, welcher, das Volk mit dem Himmel zu versöhnen und Unglück vom Staate abzuwenden, eingeführt war; diese dagegen über den Verfall der Sitten, den sie sehr auf die Rechnung jener Entsündigungsmittel schrieben, wodurch die Priester es Jedermann leicht machten, sich wegen der gröbsten Laster mit der Gottheit auszusöhnen. In der That, wenn ein unerschöpflicher Fond zu Abzahlung gemachter oder noch zu machender Schulden schon vorhanden ist, da man nur hinlangen darf (und bei allen Ansprüchen, die das Gewissen thut, auch ohne Zweifel zu allererst hinlangen wird), um sich schuldenfrei zu machen, indessen dass der Vorsatz des guten Lebenswandels, bis man wegen jener allererst im Reinen ist, ausgesetzt werden kann, so kann man sich nicht leicht andere Folgen eines solchen Glaubens denken. — Würde aber sogar dieser Glaube selbst so vorgestellt, als ob er eine so besondere Kraft und einen solchen mystischen (oder magischen) Einfluss habe, dass, ob er zwar, so viel wir wissen, für blos historisch gehalten werden sollte, er doch, wenn man ihm und den damit verbundenen Gefühlen nachhängt, den ganzen Menschen von Grunde aus zu bessern (einen neuen Menschen aus ihm zu machen) im Stande sey, so müsste dieser Glaube selbst als unmittelbar vom Himmel (mit und unter dem historischen Glauben) ertheilt und eingegeben angesehen werden, wo denn Alles selbst mit der moralischen Beschaffenheit des Menschen zuletzt auf einen unbedingten Rathschluss Gottes hinausläuft: „er erbarmet sich, welches er will, und ver-

stocket, welchen er will"*, welches, nach dem Buchstaben genommen, der *salto mortale* der menschlichen Vernunft ist.

Es ist also eine nothwendige Folge der physischen und zugleich der moralischen Anlage in uns, welche letztere die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religion ist, dass diese endlich von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchenglaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen, allmälig losgemacht werde, und so reine Vernunftreligion zuletzt über Alle herrsche, „damit Gott sey Alles in Allem." — Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Überlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeit gute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt. So lange er (die Menschengattung) „ein Kind war, war er klug als ein Kind" und wusste mit Satzungen, die ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsamkeit, ja sogar

* Das kann wohl so ausgelegt werden: kein Mensch kann mit Gewissheit sagen, woher dieser ein guter, jener ein böser Mensch (beide comparative) wird, da oftmals die Anlage zu diesem Unterschiede schon in der Geburt anzutreffen zu seyn scheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für die Niemand kann, hierin einen Ausschlag geben; eben so wenig auch, was aus ihm werden könne. Hierüber müssen wir also das Urtheil dem Allsehenden überlassen, welches hier so ausgedrückt wird, als ob, ehe sie geboren wurden, sein Rathschluss über sie ausgesprochen, einem Jeden seine Rolle vorgezeichnet habe, die er einst spielen sollte. Das Vorhersehen ist in der Ordnung der Erscheinungen für den Welturheber, wenn er hierbei selbst anthropopathisch gedacht wird, zugleich ein Vorherbeschliessen. In der übersinnlichen Ordnung der Dinge aber nach Freiheitsgesetzen, wo die Zeit wegfällt, ist es blos ein allsehendes Wissen, ohne, warum der eine Mensch so, der andere nach entgegengesetzten Grundsätzen verfährt, erklären und doch auch zugleich mit der Freiheit des Willens vereinigen zu können.

eine der Kirche dienstbare Philosophie zu verbinden; „nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch ist.“ Der erniedrigende Unterschied zwischen Laien und Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freiheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein Jeder zwar dem (nicht statutarischen) Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muss, der alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war. — Das Alles ist nicht von einer äusseren Revolution zu erwarten, die stürmisch und gewaltsam ihre von Glücksumständen sehr abhängige Wirkung thut, in welcher, was bei der Gründung einer neuen Verfassung einmal versehen worden, Jahrhunderte hindurch mit Bedauern beibehalten wird, weil es nicht mehr, wenigstens nicht anders, als durch eine neue (jederzeit gefährliche) Revolution abzuändern ist. — In dem Princip der reinen Vernunftreligion, als einer an alle Menschen beständig geschehenen göttlichen (obzwar nicht empirischen) Offenbarung, muss der Grund zu jenem Überschritt zu jener neuen Ordnung der Dinge liegen, welcher, einmal aus reifer Überlegung gefasst, durch allmälig fortgehende Reform zur Ausführung gebracht wird, so ferne sie ein menschliches Werk seyn soll; denn was Revolutionen betrifft, die diesen Fortschritt abkürzen können, so bleiben sie der Vorsehung überlassen, und lassen sich nicht planmässig, der Freiheit unbeschadet, einleiten. —

Man kann aber mit Grunde sagen: „dass das Reich Gottes zu uns gekommen sey,“ wenn auch nur das Princip des allmäligen Überganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und so zu einem (göttlichen) ethischen Staat auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefasst hat; obgleich die wirkliche Errichtung desselben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn weil dieses Princip den Grund einer con-

tinuirlichen Annäherung zu dieser Vollkommenheit enthält, so liegt in ihm als in einem sich entwickelnden, und in der Folge wiederum besaamenden Keime das Ganze (unsichtbarer Weise), welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll. Das Wahre und Gute aber, wozu in der Naturanlage jedes Menschen der Grund, sowohl der Einsicht als des Herzensantheils liegt, ermangelt nicht, wenn es einmal öffentlich geworden, vermöge der natürlichen Affinität, in der es mit der moralischen Anlage vernünftiger Wesen überhaupt steht, sich durchgängig mitzutheilen. Die Hemmungen durch politische bürgerliche Ursachen, die seiner Ausbreitung von Zeit zu Zeit zustossen mögen, dienen eher dazu, die Vereinigung der Gemüther zum Guten (was, nachdem sie es einmal ins Auge gefasst haben, ihre Gedanken nie verlässt) noch desto inniglicher zu machen *.

* * *

* Dem Kirchenglauben kann, ohne dass man ihm weder den Dienst aufsagt, noch ihn befehdet, sein nützlicher Einfluss als eines Vehikels erhalten, und ihm gleichwohl als einem Wahne von gottesdienstlicher Pflicht aller Einfluss auf den Begriff der eigentlichen (nämlich moralischen) Religion abgenommen werden, und so, bei Verschiedenheit statutarischer Glaubensarten, Verträglichkeit der Anhänger derselben unter einander durch die Grundsätze der einigen Vernunftreligion, wohin die Lehrer alle jene Satzungen und Observanzen auszulegen haben, gestiftet werden, bis man mit der Zeit, vermöge der überhand genommenen wahren Aufklärung (einer Gesetzlichkeit, die aus der moralischen Freiheit hervorgeht), mit Jedermanns Einstimmung die Form eines erniedrigenden Zwangsmittels gegen eine kirchliche Form, die der Würde einer moralischen Religion angemessen ist, nämlich die eines freien Glaubens vertauschen kann. — Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freiheit in Glaubenssachen zu vereinigen, ist ein Problem, zu dessen Auflösung die Idee der objectiven Einheit der Vernunftreligion durch das moralische Interesse, welches wir an ihr nehmen, continuirlich antreibt, welches aber in einer sichtbaren Kirche zu Stande zu bringen, wenn wir hierüber die menschliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden ist. Es ist eine Idee der Vernunft, deren Darstellung in einer ihr angemessenen Anschauung uns unmöglich ist, die aber doch als

Das ist also die, menschlichen Augen unbemerkte, aber beständig fortgehende Bearbeitung des guten Princips, sich im menschlichen Geschlecht, als einem gemeinen Weisen nach Tugendgesetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den Sieg über das Böse behauptet und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert.

Zweite Abtheilung.

Historische Vorstellung der allmäligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden.

Von der Religion auf Erden (in der engsten Bedeutung des Worts) kann man keine Universalhistorie des menschlichen Geschlechts verlangen; denn die ist, als auf den reinen moralischen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zustand, sondern Jeder kann sich Fortschritte, die er in demselben gemacht hat, nur für sich selbst bewusst seyn. Der Kirchenglaube ist es daher allein, von dem man eine

praktisches regulatives Princip objective Realität hat, um auf diesen Zweck, der Einheit der reinen Vernunftreligion, hinzuwirken. Es geht hiermit, wie mit der politischen Idee eines Staatsrechts, so ferne es zugleich auf ein allgemeines und machthabendes Völkerrecht bezogen werden soll. Die Erfahrung spricht uns hierzu alle Hoffnung ab. Es scheint ein Hang in das menschliche Geschlecht (vielleicht absichtlich) gelegt zu seyn, dass ein jeder einzelne Staat, wenn es ihm nach Wunsch geht, sich jeden andern zu unterwerfen und eine Universalmonarchie zu errichten strebe; wenn er aber eine gewisse Grösse erreicht hat, sich doch von selbst in kleinere Staaten zersplitterte. So hegt eine jede Kirche den stolzen Anspruch, eine allgemeine zu werden; so wie sie sich aber ausgebreitet hat und herrschend wird, zeigt sich bald ein Princip der Auflösung und Trennung in verschiedene Secten.

16 Das zu frühe und dadurch (dass es eher kommt, als die Menschen moralisch besser geworden sind) schädliche Zusammenschmelzen der Staaten wird — wenn es uns erlaubt ist, hierin eine Absicht der Vorsehung anzunehmen — vornämlich durch zwei mächtig wirkende Ursachen, nämlich Verschiedenheit der Sprachen und Verschiedenheit der Religionen verhindert.

allgemeine historische Darstellung erwarten kann, indem man ihn, nach seiner verschiedenen und veränderlichen Form, mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erstere seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen des letztern und der Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihm öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethischen Staate Gottes zu bilden, und nach einem feststehenden Princip, welches für alle Menschen und Zeiten ein und dasselbe ist, zur Vollendung desselben fortzuschreiten. — Man kann voraussehen, dass diese Geschichte nichts, als die Erzählung von dem beständigen Kampfe zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde, deren ersteren, als Geschichtsglauben, der Mensch beständig geneigt ist, oben anzusetzen, anstatt dass der letztere seinen Anspruch auf den Vorzug, der ihm als allein seelenbessernden Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und ihn endlich gewiss behaupten wird.

Diese Geschichte kann aber nur Einheit haben, wenn sie blos auf denjenigen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt wird, bei welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche schon ihrer Entwickelung nahe gebracht ist, indem durch sie wenigstens die Frage wegen des Unterschieds des Vernunft- und Geschichtsglaubens schon öffentlich aufgestellt, und ihre Entscheidung zur grössten moralischen Angelegenheit gemacht ist; denn die Geschichte verschiedener Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander steht, gewährt sonst keine Einheit der Kirche. Zu dieser Einheit aber kann nicht gerechnet werden, dass in einem und demselben Volke ein gewisser neuer Glaube einmal entsprungen ist, der sich von dem vorher herrschenden namhaft unterschied; wenn gleich dieser die veranlassenden Ursachen zu des neuen Erzeugung bei sich führte. Denn es muss Einheit des Princips seyn, wenn man die Folge verschiedener Glaubensarten nacheinander zu den Modificationen einer und derselben

Kirche rechnen soll, und die Geschichte der letztern ist es eigentlich, womit wir uns jetzt beschäftigen.

Wir können also in dieser Absicht nur die Geschichte derjenigen Kirche, die von ihrem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objectiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bei sich führte, dem sie allmälig näher gebracht wird, abhandeln. — Da zeigt sich nun zuerst, dass der Jüdische Glaube mit diesem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, d. i. in keiner Einheit nach Begriffen steht, obzwar jener unmittelbar vorhergegangen und zur Gründung dieser (der christlichen) Kirche die physische Veranlassung gab.

Der Jüdische Glaube ist, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchen eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch in der Folge, ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das Letztere ist eigentlich gar keine Religion, sondern blos Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besondern Stamme gehörten, sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein blos weltlicher Staat seyn, so dass, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der (wesentlich zu ihm gehörige) politische Glaube übrig bliebe, ihn (bei Ankunft des Messias) wohl einmal wieder herzustellen. Dass diese Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage hat (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester, oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instruction rühmten), mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Anspruch hat, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung. Der Beweis, dass sie das Letztere nicht hat seyn sollen, ist klar. Erstlich sind alle Gebote von der Art, dass auch eine politische Verfassung

darauf halten und sie als Zwangsgesetze auferlegen kann, weil sie blos äussere Handlungen betreffen, und obzwar die zehn Gebote auch, ohne dass sie öffentlich gegeben seyn möchten, schon als ethische vor der Vernunft gelten, so sind sie in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worin nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte) gegeben, sondern schlechterdings nur auf die äussere Beobachtung gerichtet worden, welches auch daraus erhellt, dass zweitens alle Folgen aus der Erfüllung oder Übertretung dieser Gebote, alle Belohnung oder Bestrafung nur auf solche eingeschränkt werden, welche in dieser Welt Jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen; indem beide auch die Nachkommenschaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollten, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel seyn kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen, in einer ethischen aber aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, so enthält das Judenthum, als ein solches in seiner Reinheit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieses wird durch folgende Bemerkung noch mehr bestärkt. Es ist nämlich kaum zu zweifeln, dass die Juden eben sowohl, wie andere, selbst die rohesten Völker, auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle gehabt haben; denn dieser Glaube dringt sich, kraft der allgemeinen moralischen Anlage in der menschlichen Natur, Jedermann von selbst auf. Es ist also gewiss absichtlich geschehen, dass der Gesetzgeber dieses Volks, ob er gleich als Gott selbst vorgestellt wird, doch nicht die mindeste Rücksicht auf das künftige Leben habe nehmen wollen, welches anzeigt, dass er nur ein politisches, nicht ein ethisches gemeines Wesen habe gründen wollen; in dem erstern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier im Leben nicht sichtbar werden können, wäre

unter jener Voraussetzung ein ganz inconsequentes und unschickliches Verfahren gewesen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln ist, dass die Juden sich in der Folge, ein Jeder für sich selbst, einen gewissen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres statutarischen beigemengt war, so hat jener doch nie ein zur Gesetzgebung des Judenthums gehöriges Stück ausgemacht. Drittens ist es so weit gefehlt, dass das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder diese allgemeine Kirche wohl gar selbst zu seiner Zeit ausgemacht habe, dass es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloss, als ein besonderes vom Jehovah für sich auserwähltes Volk, welches alle anderen Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hierbei ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, dass dieses Volk sich einen einigen, durch kein sichtbares Bild vorzustellenden, Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte. Denn man findet bei den meisten andern Völkern, dass ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausging, und sich nur durch die Verehrung gewisser jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfordert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Diese würde noch eher bei einem Glauben an viele solche mächtige unsichtbare Wesen stattfinden, wenn ein Volk sich diese etwa so dächte, dass sie, bei der Verschiedenheit ihrer Departements, doch alle darin übereinkämen, dass sie ihres Wohlgefallens nur den würdigten, der mit ganzem Herzen der Tugend anhinge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Wesen gewidmet ist, das aber aus einem mechanischen Cultus das Hauptwerk macht.

Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so ferne sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums anfangen, das als eine völ-

lige Verlassung des Judenthums, worin es entsprang, auf ein ganz neues Princip gegründet, eine gänzliche Revolution in Glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche sich die Lehrer des erstern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beiden einen zusammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem sie den neuen Glauben nur für eine Fortsetzung des alten, der alle Ereignisse desselben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wissen wollen, zeigt gar zu deutlich, dass es ihnen hierbei nur um die schicklichsten Mittel zu thun sey oder war, eine reine moralische Religion statt eines alten Cultus, woran das Volk gar zu stark gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider seine Vorurtheile gerade zu verstossen. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von andern gänzlich abzusondern diente, lässt urtheilen, dass der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthume also, — aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, blos auf eigene politische Verfassung (die auch schon sehr zerrüttet war) gestellten, sondern aus dem schon durch allmälig darin öffentlich gewordene moralische Lehren mit einem Religionsglauben vermischten Judenthum, in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viel fremde (Griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beitrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bei der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bei Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester, durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah, — aus einem solchen Judenthum erhob sich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich, als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglau-

ben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, „wie ihr Vater im Himmel heilig ist," und durch den guten Lebenswandel seine Ächtheit beweist, für den alleinseligmachenden erklärte, nachdem er aber durch Lehren und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode* an seiner Person ein

* Mit welchem sich die öffentliche Geschichte desselben (die daher auch allgemein zum Beispiel der Nachfolge dienen konnte) endigt. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, blos vor den Augen seiner Vertrauten vorgegangene Geschichte seiner Auferstehung und Himmelfahrt (die, wenn man sie blos als Vernunftideen nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, d. i. in die Gemeinschaft mit allen Guten, bedeuten würden), kann, ihrer historischen Würdigung unbeschadet, zur Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft nicht benutzt werden. Nicht etwa deswegen, weil sie Geschichtserzählung ist (denn das ist auch die vorhergehende), sondern weil sie, buchstäblich genommen, einen Begriff, der zwar der sinnlichen Vorstellungsart der Menschen sehr angemessen, der Vernunft aber in ihrem Glauben an die Zukunft sehr lästig ist, nämlich den der Materialität aller Weltwesen annimmt, sowohl den Materialism der Persönlichkeit des Menschen (den psychologischen), die nur unter der Bedingung eben desselben Körpers stattfinden, als auch der Gegenwart in einer Welt überhaupt (den kosmologischen), welche nach diesem Princip nicht anders, als räumlich seyn könne: wogegen die Hypothese des Spiritualismus vernünftiger Weltwesen, wo der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend da seyn, ingleichen der Mensch dem Geiste nach (in seiner nicht sinnlichen Qualität) zum Sitz der Seligen, ohne in irgend einen Ort im unendlichen Raume, der die Erde umgiebt (und den wir auch Himmel nennen), versetzt zu werden, gelangen kann, der Vernunft günstiger ist, nicht blos wegen der Unmöglichkeit, sich eine denkende Materie verständlich zu machen, sondern vornämlich wegen der Zufälligkeit, der unsere Existenz nach dem Tode ausgesetzt wird, dass sie blos auf dem Zusammenhalten eines gewissen Klumpens Materie in gewisser Form beruhen soll, anstatt dass sie die Beharrlichkeit einer einfachen Substanz als auf ihre Natur gegründet denken kann. — Unter der letztern Voraussetzung (der des Spiritualismus) aber kann die Vernunft weder ein Interesse dabei finden, einen Körper, der, so geläutert er auch seyn mag, doch (wenn die Persönlichkeit auf der Identität desselben beruht) immer aus demselben Stoffe, der die Basis seiner Organisation ausmacht, bestehen muss, und den

dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemässes Beispiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder zurückkehrend vorgestellt wird, indem er seinen letzten Willen (gleich als in einem Testamente) mündlich zurückliess, und was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, Lehre und Beispiel betrifft, doch sagen konnte: „er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit) bleibe nichts destoweniger bei seinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende.“ — Dieser Lehre, die, wenn es etwa um einen Geschichtsglauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdischen Ranges seiner Person zu thun wäre, wohl der Bestätigung durch Wunder bedurfte, die aber als blos zum moralischen seelenbessernden Glauben gehörig, aller solcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann, werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimnisse beigesellt, deren Bekanntmachung selbst wiederum ein Wunder ist, und einen Geschichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrsamkeit, sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung und dem Sinne nach gesichert werden kann.

Aller Glaube aber, der sich als Geschichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein gelehrtes Publicum nöthig, in welchem er durch Schriftsteller als Zeitgenossen, die in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit den ersten Verbreitern desselben stehen, und deren Zusammenhang mit unserer jetzigen Schriftstellerei sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam controlirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht, sondern beweist sich selbst. Nun war zu den Zeiten jener Revolution in dem Volke, welches die Juden beherrschte, und in dieser ihrem

er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mit zu schleppen, noch kann sie es sich begreiflich machen, was diese Kalkerde, woraus er besteht, im Himmel, d. i. in einer andern Weltgegend, soll, wo vermuthlich andere Materien die Bedingung des Daseyns und der Erhaltung lebender Wesen ausmachen möchten.

Sitze selbst verbreitet war (im Römischen Volke), schon ein gelehrtes Publicum, von welchem uns auch die Geschichte der damaligen Zeit, was die Ereignisse in der politischen Verfassung betrifft, durch eine ununterbrochene Reihe von Schriftstellern überliefert worden; auch war dieses Volk, wenn es sich gleich um den Religionsglauben ihrer nicht Römischen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Ansehung der unter ihnen öffentlich geschehen seyn sollenden Wunder keineswegs ungläubig; allein sie erwähnten als Zeitgenossen Nichts, weder von diesen, noch von der, gleichwohl öffentlich vorgegangenen Revolution, die sie in dem ihnen unterworfenen Volke (in Absicht auf die Religion) hervorbrachten. Nur spät, nach mehr als einem Menschenalter, stellten sie Nachforschung wegen der Beschaffenheit dieser ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war), keine aber wegen der Geschichte ihres ersten Anfangs an, um sie in ihren eigenen Annalen aufzusuchen. Von diesem an, bis auf die Zeit, da das Christenthum für sich selbst ein gelehrtes Publicum ausmachte, ist daher die Geschichte desselben dunkel, und also bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre desselben auf die Moralität seiner Religionsgenossen that, ob die ersten Christen wirklich moralisch gebesserte Menschen, oder aber Leute von gewöhnlichem Schlage gewesen. Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keineswegs zur Empfehlung. — Wie mystische Schwärmereien im Eremiten- und Mönchsleben und Hochpreisung der Heiligkeit des ehelosen Standes eine grosse Menschenzahl für die Welt unnütz machten; wie damit zusammenhängende vorgebliche Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit schweren Fesseln drückte; wie mit einer sich freien Menschen aufdringenden Hierarchie sich die schreckliche Stimme der Rechtgläubigkeit aus dem

Munde anmaassender, alleinig berufener Schriftausleger erhob, und die christliche Welt wegen Glaubensmeinungen (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger ausruft, schlechterdings keine allgemeine Einstimmung zu bringen ist) in erbitterte Parteien trennte; wie im Orient, wo der Staat sich auf eine lächerliche Art selbst mit Glaubensstatuten der Priester und dem Pfaffenthum befasste, anstatt sie in den engen Schranken eines blossen Lehrstandes (aus dem sie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt sind) zu halten, wie, sage ich, dieser Staat endlich auswärtigen Feinden, die zuletzt seinem herrschenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weise zur Beute werden musste; wie im Occident, wo der Glaube seinen eigenen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaassten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung sammt den Wissenschaften (welche jene erhalten) zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beide christliche Welttheile, gleich den Gewächsen und Thieren, die durch eine Krankheit ihrer Auflösung nahe, zerstörende Insecten herbeilocken, diese zu vollenden, von Barbaren befallen wurden; wie in dem letztern jenes geistliche Oberhaupt Könige, wie Kinder, durch die Zauberruthe seines angedrohten Bannes beherrschte und züchtigte, sie zu einen andern Welttheil entvölkernden auswärtigen Kriegen (den Kreuzzügen), zur Befehdung untereinander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürstigen Hass gegen ihre anders denkenden Mitgenossen eines und desselben allgemeinen sogenannten Christenthums aufreizte; wie zu diesem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politische Interesse von gewaltthätigen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundsatze eines despotisch gebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche noch immer besorgen lässt: — diese Geschichte des Christenthums (welche, so ferne es auf einem Geschichtsglauben errichtet werden sollte, auch nicht anders ausfallen konnte), wenn man sie als ein Gemälde unter Einen Blick

fasst, könnte wohl den Ausruf rechtfertigen: *tantum religio potuit suadere malorum!* wenn nicht aus der Stiftung desselben immer doch deutlich genug hervorleuchtete, dass seine wahre erste Absicht keine andere, als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine streitende Meinungen geben kann, einzuführen, alles jenes Gewühl aber, wodurch das menschliche Geschlecht zerrüttet ward und noch entzweit wird, blos davon herrühre, dass durch einen schlimmen Hang der menschlichen Natur, was beim Anfange zur Introduction des letztern dienen sollte, nämlich die an den alten Geschichtsglauben gewöhnte Nation durch ihre eigenen Vorurtheile für die neuen zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht worden.

Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sey, so trage ich kein Bedenken, zu sagen: es ist die jetzige, und zwar so, dass man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von Einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annäherung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reichs Gottes auf Erden ausmacht. — Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd seyn sollen, sich von der Last eines der Willkühr der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Vernunft hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein (wenn gleich nicht allenthalben öffentlich), erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über Alles, was Offenbarung heisst, angenommen: dass, da Niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Inhalte nach lauter Göttliches enthält, die Möglichkeit abstreiten kann, sie könne (nämlich in Ansehung dessen, was darin historisch ist) auch wohl wirklich als göttliche Offenbarung angesehen werden, ingleichen die Ver-

bindung der Menschen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und einen auf dasselbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zustand menschlicher Einsicht beschaffen ist, wohl schwerlich Jemand eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, — es das Vernünftigste und Billigste sey, dies Buch, das einmal da ist, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und seinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu schwächen, dabei aber auch keinem Menschen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzudringen. Der zweite Grundsatz ist: dass, da die heilige Geschichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt ist, für sich allein auf die Annehmung moralischer Maximen schlechterdings keinen Einfluss haben kann und soll, sondern diesem nur zur lebendigen Darstellung ihres wahren Objects (der zur Heiligkeit hinstrebenden Tugend) gegeben ist, sie jederzeit als auf das Moralische abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbei aber auch sorgfältig und (weil vornämlich der gemeine Mensch einen beständigen Hang in sich hat, zum passiven* Glauben überzuschreiten) wiederholentlich eingeschärft werden müsse, dass die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern in dem, was

* Eine von den Ursachen dieses Hanges liegt in dem Sicherheitsprincip, dass die Fehler einer Religion, in der ich geboren und erzogen bin, deren Belehrung nicht von meiner Wahl abhing, und in der ich durch eigenes Vernünfteln nichts verändert habe, nicht auf meine, sondern meiner Erzieher, oder öffentlich dazu gesetzter Lehrer ihre Rechnung kommen: ein Grund mit, warum man der öffentlichen Religionsveränderung eines Menschen nicht leicht Beifall giebt, wozu dann freilich noch ein anderer (tiefer liegender) Grund kommt, dass bei der Ungewissheit, die ein Jeder in sich fühlt, welcher Glaube (unter den historischen) der rechte sey, indessen dass der moralische allerwärts der nämliche ist, man es sehr unnöthig findet, hierüber Aufsehen zu erregen.

wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu setzen sey, welches niemals etwas Anderes seyn kann, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schriftgelehrsamkeit völlig gewiss werden kann. — Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabei gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbei in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine, durch Gelehrte auszumachende, Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen, sonst jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen *, welches den Abbruch, der hier-

* Wenn eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, dass sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeinung zu sagen, indessen sie doch Keinen hinderte, bei sich im Geheim zu denken, was er gut findet, so spasst man gemeiniglich darüber, und sagt: dass dieses gar keine von ihr vergönnte Freiheit sey, weil sie es ohnedies nicht verhindern kann. Allein, was die weltliche oberste Macht nicht kann, das kann doch die geistliche, nämlich selbst das Denken zu verbieten, und wirklich auch zu hindern; sogar dass sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot anders, als was sie vorschreibt, auch nur zu denken, selbst ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. — Denn wegen des Hanges der Menschen zum gottesdienstlichen Frohnglauben, dem sie nicht allein vor dem moralischen (durch Beobachtung seiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen) die grösste, sondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben, von selbst geneigt sind, ist es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindesten Abweichung von gewissen auf Geschichte beruhenden Glaubenssätzen, und selbst vor aller Untersuchung dermaassen einzujagen, dass sie sich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in sich aufsteigen zu lassen, weil dieses so viel sey, als dem bösen Geiste ein Ohr leihen. Es ist wahr, dass, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf (welches bei jenem landesherrlichen, in Ansehung der öffentlichen

durch einer in diesem Falle heiligen Freiheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freien Entwickelung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zuratheziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alle das Böse verbürgen wollen, das aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann, wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte, wenn er gleich durch keine menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann?

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorsehung betrifft, in dieser Geschichte nicht allein als in einer, zwar zu gewissen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen Annäherung, sondern auch in seinem Eintritte vorgestellt. Man kann es nun als eine blos zur grössern Belebung der Hoffnung und des Muths und Nachstrebung zu demselben abgezweckte symbolische Vorstellung auslegen, wenn dieser Geschichtserzählung noch eine Weissagung (gleich als in sibyllinischen Büchern) von der Vollendung dieser grossen Weltveränderung in dem Gemälde eines sichtbaren Reichs Gottes auf Erden (unter der Regierung seines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters) und der Glückseligkeit, die unter ihm

Bekenntnisse, nicht der Fall ist); aber dieses Wollen ist eben dasjenige, dem innerlich ein Riegel vorgeschoben wird. Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug (weil er zur innern Heuchelei verleitet), aber noch nicht so schlimm, als die Hemmung der äussern Glaubensfreiheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Einsicht und Bewusstseyn seiner Freiheit, aus welcher die wahre Achtung vor Pflicht allein entspringen kann, allmälig von selbst schwinden muss; dieser äussere hingegen alle freiwilligen Fortschritte, in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert, und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft.

nach Absonderung und Ausstossung der Rebellen, die ihren Widerstand noch einmal versuchen, hier auf Erden genossen werden soll, sammt der gänzlichen Vertilgung derselben und ihres Anführers (in der Apokalypse) beigefügt wird, und so das Ende der Welt den Beschluss der Geschichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte seinen Jüngern das Reich Gottes auf Erden nur von der herrlichen, seelenerhebenden, moralischen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu seyn, gezeigt, und sie dahin angewiesen, was sie zu thun hätten, nicht allein um selbst dazu zu gelangen, sondern sich mit andern Gleichgesinnten, und wo möglich mit dem ganzen menschlichen Geschlechte dahin zu vereinigen. Was aber die Glückseligkeit betrifft, die den andern Theil der unvermeidlichen menschlichen Wünsche ausmacht, so sagt er ihnen voraus, dass sie auf diese sich in ihrem Erdenleben keine Rechnung machen möchten. Er bereitete sie vielmehr vor, auf die grössten Trübsale und Aufopferungen gefasst zu seyn; doch setzte er (weil eine gänzliche Verzichtthuung auf das Physische der Glückseligkeit dem Menschen, so lange er existirt, nicht zugemuthet werden kann) hinzu: „seyd fröhlich und getrost, es wird Euch im Himmel wohl vergolten werden.“ Der angeführte Zusatz zur Geschichte der Kirche, der das künftige und letzte Schicksal derselben betrifft, stellt diese nun endlich als triumphirend, d. i. nach allen überwundenen Hindernissen als mit Glückseligkeit noch hier auf Erden bekrönt vor. — Die Scheidung der Guten von den Bösen, die während der Fortschritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit diesem Zwecke nicht zuträglich gewesen seyn würde (indem die Vermischung beider untereinander gerade dazu nöthig war, theils um den Erstern zum Wetzstein der Tugend zu dienen, theils um die Andern durch ihr Beispiel vom Bösen abzuziehen), wird nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats als die letzte Folge derselben vorgestellt; wo noch der letzte Beweis seiner Festigkeit, als Macht betrachtet, sein Sieg über alle äussere Feinde, die eben sowohl auch als in einem

Staate (dem Höllenstaate) betrachtet werden, hinzugefügt wird, womit dann alles Erdenleben ein Ende hat, indem „der letzte Feind (der guten Menschen), der Tod, aufgehoben wird", und an beiden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unsterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche selbst aufgelöst wird, der Statthalter auf Erden mit den zu ihm, als Himmelsbürger, erhobenen Menschen in Eine Classe tritt, und so Gott Alles in Allem ist *.

Diese Vorstellung einer Geschichtserzählung der Nachwelt, die selbst keine Geschichte ist, ist ein schönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moralischen, im Glauben vorausgesehenen Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empirische Vollendung absehen, sondern auf die wir nur im continuirlichen Fortschreiten und Annäherung zum höchsten auf Erden möglichen Guten (worin nichts Mystisches ist, sondern Alles auf moralische Weise natürlich zugeht) hinaussehen, d. i. dazu Anstalt machen können. Die Erscheinung des Antichrists, des Chiliasm, die Ankündigung der Nahheit des Weltendes können vor der Vernunft ihre gute symbolische Bedeutung annehmen, und die letztere als ein (so wie das Lebensende, ob nahe oder fern) nicht vorher zu sehendes Ereigniss vorgestellt, drückt sehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereit-

* Dieser Ausdruck kann (wenn man das Geheimnissvolle, über alle Grenzen möglicher Erfahrung Hinausreichende, blos zur heiligen Geschichte der Menschheit Gehörige, uns also praktisch nichts Angehende, bei Seite setzt) so verstanden werden, dass der Geschichtsglaube, der, als Kirchenglaube, ein heiliges Buch zum Leitbande der Menschen bedarf, aber eben dadurch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verhindert, selbst aufhören und in einen reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden Religionsglauben übergehen werde; wohin wir dann jetzt, durch anhaltende Entwickelung der reinen Vernunftreligion aus jener gegenwärtig noch nicht entbehrlichen Hülle, fleissig arbeiten sollen.

Nicht dass er aufhöre (denn vielleicht mag er als Vehikel immer nützlich und nöthig seyn), sondern aufhören könne; womit nur die innere Festigkeit des reinen moralischen Glaubens gemeint ist.

schaft zu stehen, in der That aber (wenn man diesem Symbol den intellectuellen Sinn unterlegt) uns jederzeit wirklich als berufene Bürger eines göttlichen (ethischen) Staats anzusehen. „Wenn kommt nun also das Reich Gottes?" — „Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man wird auch nicht sagen: siehe hier, oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in Euch!" (Luc. 17. 21 bis 22 [17].)

17 Hier wird nun ein Reich Gottes, nicht nach einem besondern Bunde (kein Messianisches), sondern ein moralisches (durch blosse Vernunft erkennbares) vorgestellt. Das erstere (*regnum divinum pactitium)* musste seinen Beweis aus der Geschichte ziehen, und da wird es in das Messianische Reich nach dem alten, oder nach dem neuen Bunde eingetheilt. Nun ist es merkwürdig, dass die Verehrer des ersteren (die Juden) sich noch, als solche, obzwar in alle Welt zerstreut, erhalten haben, indessen dass anderer Religionsgenossen ihr Glaube mit dem Glauben des Volks, worin sie zerstreut worden, gewöhnlich zusammenschmolz. Dieses Phänomen dünkt Vielen so wundersam zu seyn, dass sie es nicht wohl als nach dem Laufe der Natur möglich, sondern als ausserordentliche Veranstaltung zu einer besondern göttlichen Absicht beurtheilen. — Aber ein Volk, das eine geschriebene Religion (heilige Bücher) hat, schmilzt mit einem solchen, das (wie das Römische Reich, — damals die ganze gesittete Welt) keine dergleichen, sondern blos Gebräuche hat, niemals in Einen Glauben zusammen; es macht vielmehr über kurz oder lang Proselyten. Daher auch die Juden vor der Babylonischen Gefangenschaft, nach welcher, wie es scheint, ihre heiligen Bücher allererst öffentliche Lectüre wurden, nicht mehr ihres Hanges wegen, fremden Göttern nachzulaufen, beschuldigt werden; zumal die Alexandrinische Cultur, die auch auf sie Einfluss haben musste, ihnen günstig seyn konnte, jenen eine systematische Form zu verschaffen. So haben die Parsis, Anhänger der Religion des Zoroaster, ihren Glauben bis jetzt erhalten, ungeachtet ihrer Zerstreuung, weil ihre Desturs den Zendavesta hatten. Da hingegen die Hindus, welche, unter dem Namen Zigeuner, weit und breit zerstreut sind, weil sie aus den Hefen des Volks (den Parias) waren (denen es sogar verboten ist, in ihren heiligen Büchern zu lesen), der Vermischung mit fremdem Glauben nicht entgangen sind. Was die Juden aber, für sich allein, dennoch nicht würden bewirkt haben, das that die christliche und späterhin die mohammedanische Religion, vornämlich die erstere, weil sie den Jüdischen Glauben und die dazu gehörigen heiligen Bücher voraussetzen (wenn gleich die letztere sie für verfälscht

Allgemeine Anmerkung.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehen, stösst das Nachforschen hinter ihrer innern Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniss, d. i. auf etwas Heiliges, das zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt, d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. — Als etwas Heiliges muss es ein moralischer, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn, und innerlich für den praktischen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber, als etwas Geheimes, doch nicht für den theoretischen, weil es alsdann auch Jedermann müsste mittheilbar seyn, und also auch äusserlich und öffentlich bekannt werden können.

ausgiebt). Denn die Juden konnten bei den von ihnen ausgegangenen Christen ihre alten Documente immer wieder auffinden, wenn sie, bei ihren Wanderungen, wo die Geschicklichkeit sie zu lesen, und daher die Lust sie zu besitzen, vielfältig erloschen seyn mag, nur die Erinnerung übrig behielten, dass sie deren ehedem einmal gehabt hätten. Daher trifft man ausser den gedachten Ländern auch keine Juden; wenn man die Wenigen auf der Malabarküste und etwa eine Gemeinde in China ausnimmt (von welchen die ersteren mit ihren Glaubensgenossen in Arabien im beständigen Handelsverkehr seyn konnten), obgleich nicht zu zweifeln ist, dass sie sich in jene reichen Länder auch ausgebreitet haben, aber, aus Mangel aller Verwandtschaft ihres Glaubens mit den dortigen Glaubensarten, in völlige Vergessenheit des ihrigen gerathen sind. Erbauliche Betrachtungen aber auf diese Erhaltung des Jüdischen Volks, sammt ihrer Religion, unter ihnen so nachtheiligen Umständen, zu gründen, ist sehr misslich, weil ein jeder beider Theile dabei seine Rechnung zu finden glaubt. Der Eine sieht in der Erhaltung des Volks, wozu er gehört, und seines, ungeachtet der Zerstreuung unter so mancherlei Völker, unvermischt bleibenden alten Glaubens, den Beweis einer dasselbe für ein künftiges Erdenreich aufsparenden besonderen gütigen Vorsehung; der Andere nichts als warnende Ruinen eines zerstörten, dem eintretenden Himmelreich sich widersetzenden Staats, die eine besondere Vorsehung noch immer erhält, theils um die alte Weissagung eines von diesem Volke ausgehenden Messias im Andenken aufzubehalten, theils um ein Beispiel der Strafgerechtigkeit, weil es sich hartnäckigerweise einen politischen, nicht einen moralischen Begriff von demselben machen wollte, an ihm zu statuiren.

Der Glaube an Etwas, das wir doch zugleich als heiliges Geheimniss betrachten sollen, kann nun entweder für einen göttlich eingegebenen, oder einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Ohne durch die grösste Noth zur Annahme des ersten gedrungen zu seyn, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten. — Gefühle sind nicht Erkenntnisse, und bezeichnen also auch kein Geheimniss, und da das letztere auf Vernunft Beziehung hat, aber doch nicht allgemein mitgetheilt werden kann: so wird (wenn je ein solches ist) Jeder es nur in seiner eigenen Vernunft aufzusuchen haben.

Es ist unmöglich, *a priori* und objectiv auszumachen, ob es dergleichen Geheimnisse gebe, oder nicht? Wir werden also in dem Innern, dem Subjectiven unserer moralischen Anlage, unmittelbar nachsuchen müssen, um zu sehen, ob sich dergleichen in uns finde. Doch werden wir nicht die uns unerforschlichen Gründe zu dem Moralischen, was sich zwar öffentlich mittheilen lässt, wozu uns aber die Ursache nicht gegeben ist, sondern das allein, was uns fürs Erkenntniss gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig ist, zu den heiligen Geheimnissen zählen dürfen. So ist die Freiheit, eine Eigenschaft, die dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingt moralische Gesetz kund wird, kein Geheimniss, weil ihr Erkenntniss Jedermann mitgetheilt werden kann; der uns unerforschliche Grund dieser Eigenschaft aber ist ein Geheimniss, weil er uns zur Erkenntniss nicht gegeben ist. Aber eben diese Freiheit ist auch allein dasjenige, was, wenn sie auf das letzte Object der praktischen Vernunft, die Realisirung der Idee des moralischen Endzwecks angewandt wird, uns unvermeidlich auf heilige Geheimnisse führt *.

* So ist die Ursache der allgemeinen Schwere aller Materie der Welt uns unbekannt, dermaassen, dass man noch dazu einsehen kann, sie könne von uns nie erkannt werden, weil schon der Begriff von ihr eine erste und unbedingt ihr selbst beiwohnende Bewegungskraft voraussetzt. Aber sie ist doch kein Geheimniss, sondern kann Jedem offenbar gemacht werden, weil ihr Gesetz hinreichend erkannt ist. Wenn

Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückseligkeit, sondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menschen zu dem ganzen Zwecke) nicht selbst realisiren kann, gleichwohl aber darauf hinzuwirken in sich Pflicht antrifft, so findet er sich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranstaltung eines moralischen Weltherrschers hingezogen, wodurch dieser Zweck allein möglich ist, und nun eröffnet sich vor ihm der Abgrund eines Geheimnisses, von dem, was Gott hierbei thue, ob ihm überhaupt Etwas, und was ihm (Gott) besonders zuzuschreiben sey, indessen, dass der Mensch an jeder Pflicht nichts anders erkennt, als was er selbst zu thun habe, um jener ihm unbekannten, wenigstens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu seyn.

Diese Idee eines moralischen Weltherrschers ist eine Aufgabe für unsere praktische Vernunft. Es liegt uns nicht sowohl daran, zu wissen, was Gott an sich selbst (seine Natur) sey,

Newton sie gleichsam wie die göttliche Allgegenwart in der Erscheinung *(omnipraesentia phaenomenon)* vorstellt, so ist das kein Versuch, sie zu erklären (denn das Daseyn Gottes im Raum enthält einen Widerspruch), aber doch eine erhabene Analogie, in der es blos auf die Vereinigung körperlicher Wesen zu einem Weltganzen angesehen ist, indem man ihr eine unkörperliche Ursache unterlegt; und so würde es auch dem Versuche ergehen, das selbstständige Princip der Vereinigung der vernünftigen Weltwesen in einem ethischen Staate einzusehen, und die letztere daraus zu erklären. Nur die Pflicht, die uns dazu hinzieht, erkennen wir; die Möglichkeit der beabsichtigten Wirkung, wenn wir jener gleich gehorchen, liegt über die Grenzen aller unserer Einsicht hinaus. — Es giebt Geheimnisse, Verborgenheiten *(arcana)* der Natur, es kann Geheimnisse (Geheimnisshaltung, *secreta)* der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden sollen; aber beide können uns doch, so ferne sie auf empirischen Ursachen beruhen, bekannt werden. In Ansehung dessen, was zu erkennen, allgemeine Menschenpflicht ist (nämlich des Moralischen), kann es kein Geheimniss geben, aber in Ansehung dessen, was nur Gott thun kann, wozu etwas selbst zu thun unser Vermögen, mithin auch unsere Pflicht übersteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimniss *(mysterium)* der Religion geben, wovon uns etwa nur, dass es ein solches gebe, zu wissen und es zu verstehen, nicht eben es einzusehen, nützlich seyn möchte.

sondern was er für uns als moralische Wesen sey; wiewohl wir zum Behuf dieser Beziehung die göttliche Naturbeschaffenheit so denken und annehmen müssen, als es zu diesem Verhältnisse in der ganzen zur Ausführung seines Willens erforderlichen Vollkommenheit nöthig ist (z. B. als eines unveränderlichen, allwissenden, allmächtigen etc. Wesens), und ohne diese Beziehung nichts an ihm erkennen können.

Diesem Bedürfnisse der praktischen Vernunft gemäss ist nun der allgemeine wahre Religionsglaube der Glaube an Gott, 1. als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, d. i. moralisch als heiligen Gesetzgeber; 2. an ihn, den Erhalter des menschlichen Geschlechts, als gütigen Regierer und moralischen Versorger desselben; 3. an ihn den Verwalter seiner eigenen heiligen Gesetze, d. i. als gerechten Richter.

Dieser Glaube enthält eigentlich kein Geheimniss, weil er lediglich das moralische Verhalten Gottes zum menschlichen Geschlechte ausdrückt; auch bietet er sich aller menschlichen Vernunft von selbst dar, und wird daher in der Religion der meisten gesitteten Völker angetroffen *. Er liegt in dem Begriffe eines Volks, als eines gemeinen Wesens, worin eine solche dreifache obere Gewalt *(pouvoir)* jederzeit gedacht wer-

* In der heiligen Weissagungsgeschichte der letzten Dinge wird der Weltrichter (eigentlich der, welcher die, die zum Reiche des guten Princips gehören, als die Seinigen unter seine Herrschaft nehmen und sie aussondern wird) nicht als Gott, sondern als Menschensohn vorgestellt und genannt. Das scheint anzuzeigen, dass die Menschheit selbst ihrer Einschränkung und Gebrechlichkeit sich bewusst, in dieser Auswahl den Ausspruch thun werde; welches eine Gütigkeit ist, die doch der Gerechtigkeit nicht Abbruch thut. — Dagegen kann der Richter der Menschen in seiner Gottheit, d. i. wie er unserm Gewissen nach dem heiligen von uns anerkannten Gesetze und unserer eigenen Zurechnung spricht, vorgestellt (der heilige Geist), nur als nach der Strenge des Gesetzes richtend gedacht werden, weil wir selbst, wie viel auf Rechnung unserer Gebrechlichkeit uns zu Gute kommen könne, schlechterdings nicht wissen, sondern blos unsere Übertretung mit dem Bewusstseyn unserer Freiheit und der gänzlich uns zu Schulden kommenden Verletzung der Pflicht vor Augen haben, und so keinen Grund haben, in dem Richteraussprüche über uns Gütigkeit anzunehmen.

den muss, nur dass dieses hier als ethisch vorgestellt wird, daher diese dreifache Qualität des moralischen Oberhaupts des menschlichen Geschlechts in einem und demselben Wesen vereinigt gedacht werden kann, die in einem juridisch bürgerlichen Staate nothwendig unter drei verschiedene Subjecte vertheilt seyn müsste [18].

Weil aber doch dieser Glaube, der das moralische Verhältniss der Menschen zum höchsten Wesen, zum Behuf einer Religion überhaupt, von schädlichen Anthropomorphismen gereinigt und der ächten Sittlichkeit eines Volks Gottes angemessen hat, in einer (der christlichen) Glaubenslehre zuerst und in derselben allein der Welt öffentlich aufgestellt worden, so kann man die Bekanntmachung desselben wohl die Offenbarung desjenigen nennen, was für Menschen durch ihre eigene Schuld bis dahin Geheimniss war.

In ihr nämlich heisst es erstlich: man soll den höchsten Gesetzgeber als einen solchen sich nicht als gnädig, mithin

18 Man kann nicht wohl den Grund angeben, warum so viele alte Völker in dieser Idee übereinkamen, wenn es nicht der ist, dass sie in der allgemeinen Menschenvernunft liegt, wenn man sich eine Volks- und (nach der Analogie mit derselben) eine Weltregierung denken will. Die Religion des Zoroaster hatte diese drei göttlichen Personen: Ormuzd, Mithra und Arihman, die Hindu'sche: den Brahma, Wischnu und Siewen (nur mit dem Unterschiede, dass jene die dritte Person nicht blos als Urheber des Übels, so ferne es Strafe ist, sondern selbst des moralisch Bösen, wofür der Mensch bestraft wird; diese aber sie blos als richtend und strafend vorstellt. Die Ägyptische hatte ihre Phta, Kneph und Neith, wovon, so viel die Dunkelheit der Nachrichten aus den ältesten Zeiten dieses Volks errathen lässt, das erste den von der Materie unterschiedenen Geist, als Weltschöpfer, das zweite Princip die erhaltende und regierende Gütigkeit, das dritte die jene einschränkende Weisheit, d. i. Gerechtigkeit, vorstellen sollte. Die Gothische verehrte ihren Odin (Allvater), ihre Freya (auch Freyer, die Güte) und Tor, den richtenden (strafenden) Gott. Selbst die Juden scheinen in den letzten Zeiten ihrer hierarchischen Verfassung diesen Ideen nachgegangen zu seyn. Denn in der Anklage der Pharisäer: dass Christus sich einen Sohn Gottes genannt habe, scheinen sie auf die Lehre, dass Gott einen Sohn habe, kein besonderes Gewicht der Beschuldigung zu legen, sondern nur darauf, dass Er dieser Sohn Gottes habe seyn wollen.

nachsichtlich (indulgent) für die Schwäche der Menschen, noch despotisch und blos nach seinem unbeschränkten Recht gebietend, und seine Gesetze nicht als willkührliche, mit unsern Begriffen der Sittlichkeit gar nicht verwandte, sondern als auf Heiligkeit des Menschen bezogene Gesetze vorstellen. Zweitens, man muss seine Güte nicht in einem unbedingten Wohlwollen gegen seine Geschöpfe, sondern darein setzen, dass er auf die moralische Beschaffenheit derselben, dadurch sie ihm wohlgefallen können, zuerst sieht, und ihr Unvermögen, dieser Bedingung von selbst Genüge zu thun, nur alsdann ergänzt. Drittens seine Gerechtigkeit kann nicht als gütig und abbittlich (welches einen Widerspruch enthält), noch weniger als in der Qualität der Heiligkeit des Gesetzgebers (vor der kein Mensch gerecht ist) ausgeübt vorgestellt werden, sondern nur als Einschränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Übereinstimmung der Menschen mit dem heiligen Gesetze, so weit sie als Menschenkinder der Anforderung des letztern gemäss seyn könnten. — Mit Einem Worte: Gott will in einer dreifachen specifisch verschiedenen moralischen Qualität gedient seyn, für welche die Benennung der verschiedenen (nicht physischen, sondern moralischen) Persönlichkeit eines und desselben Wesens kein unschicklicher Ausdruck ist, welches Glaubenssymbol zugleich die ganze reine moralische Religion ausdrückt, die ohne diese Unterscheidung sonst Gefahr läuft, nach dem Hange des Menschen, sich die Gottheit wie ein menschliches Oberhaupt zu denken (weil er in seinem Regiment diese dreifache Qualität gemeiniglich nicht von einander absondert, sondern sie oft vermischt oder verwechselt), in einen anthropomorphistischen Frohnglauben auszuarten.

Wenn aber eben dieser Glaube (an eine göttliche Dreieinigkeit) nicht blos als Vorstellung einer praktischen Idee, sondern als ein solcher, der das, was Gott an sich selbst sey, vorstellen solle, betrachtet würde, so würde er ein alle menschlichen Begriffe übersteigendes, mithin einer Offenbarung für die menschliche Fassungskraft unfähiges Geheimniss seyn, und als ein solches in diesem Betracht angekündigt werden können. Der Glaube an dasselbe als Erweiterung der theoretischen Er-

kenntniss von der göttlichen Natur würde nur das Bekenntniss zu einem den Menschen ganz unverständlichen, und wenn sie es zu verstehen meinen, anthropomorphistischen Symbol eines Kirchenglaubens seyn, wodurch für die sittliche Besserung nicht das Mindeste ausgerichtet würde. — Nur das, was man zwar in praktischer Beziehung ganz wohl verstehen und einsehen kann, was aber in theoretischer Absicht (zur Bestimmung der Natur, des Objects an sich) alle unsere Begriffe übersteigt, ist Geheimniss (in einer Beziehung), und kann doch (in einer andern) geoffenbart werden. Von der letztern Art ist das obenbenannte, welches man in drei uns durch unsere eigene Vernunft geoffenbarte Geheimnisse eintheilen kann:

1. Das der Berufung (der Menschen als Bürger zu einem ethischen Staat). — Wir können uns die allgemeine unbedingte Unterwerfung des Menschen unter die göttliche Gesetzgebung nicht anders denken, als so ferne wir uns zugleich als seine Geschöpfe ansehen; eben so, wie Gott nur darum als Urheber aller Naturgesetze angesehen werden kann, weil er der Schöpfer der Naturdinge ist. Es ist aber für unsere Vernunft schlechterdings unbegreiflich, wie Wesen zum freien Gebrauch ihrer Kräfte erschaffen seyn sollen, weil wir, nach dem Princip der Causalität, einem Wesen, das als hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund seiner Handlungen beilegen können, als denjenigen, welchen die hervorbringende Ursache in dasselbe gelegt hat, durch welchen (mithin durch eine äussere Ursache) dann auch jede Handlung desselben bestimmt, mithin dieses Wesen selbst nicht frei seyn würde. Also lässt sich die göttliche, heilige, mithin blos freie Wesen angehende Gesetzgebung mit dem Begriffe einer Schöpfung derselben durch unsere Vernunfteinsicht nicht vereinbaren, sondern man muss jene schon als existirende freie Wesen betrachten, welche nicht durch ihre Naturabhängigkeit, vermöge ihrer Schöpfung, sondern durch eine blos moralische, nach Gesetzen der Freiheit mögliche Nöthigung, d. i. eine Berufung zur Bürgschaft im göttlichen Staate bestimmt werden. So ist die Berufung zu diesem Zwecke moralisch ganz klar, für die

Speculation aber ist die Möglichkeit dieser Berufenen ein undurchdringliches Geheimniss.

2. Das Geheimniss der Genugthuung. Der Mensch, so wie wir ihn kennen, ist verderbt, und keineswegs jenem heiligen Gesetze von selbst angemessen. Gleichwohl, wenn ihn die Güte Gottes gleichsam ins Daseyn gerufen, d. i. zu einer besondern Art zu existiren (zum Gliede des Himmelreichs) eingeladen hat, so muss er auch ein Mittel haben, den Mangel seiner hierzu erforderlichen Tauglichkeit aus der Fülle seiner eigenen Heiligkeit zu ersetzen. Dieses ist aber der Spontaneität (welche bei allem moralischen Guten oder Bösen, das ein Mensch an sich haben mag, vorausgesetzt wird) zuwider, nach welcher ein solches Gute nicht von einem Andern, sondern von ihm selbst herrühren muss, wenn es ihm soll zugerechnet werden können. — Es kann ihn also, so viel die Vernunft einsieht, kein Anderer durch das Übermaass seines Wohlverhaltens und durch sein Verdienst vertreten, oder, wenn dieses angenommen wird, so kann es nur in moralischer Absicht nothwendig seyn, es anzunehmen; denn fürs Vernünfteln ist es ein unerreichbares Geheimniss.

3. Das Geheimniss der Erwählung. Wenn auch jene stellvertretende Genugthuung als möglich eingeräumt wird, so ist doch die moralisch gläubige Annehmung derselben eine Willensbestimmung zum Guten, die schon eine gottgefällige Gesinnung im Menschen voraussetzt, die dieser aber nach dem natürlichen Verderben in sich von selbst nicht hervorbringen kann. Dass aber eine himmlische Gnade in ihm wirken solle, die diesen Beistand nicht nach Verdienst der Werke, sondern durch unbedingten Rathschluss einem Menschen bewilligt, dem andern verweigert, und der eine Theil unseres Geschlechts zur Seligkeit, der andere zur ewigen Verwerfung ausersehen werde, giebt wiederum keinen Begriff von einer göttlichen Gerechtigkeit, sondern müsste allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden, deren Regel für uns schlechterdings ein Geheimniss ist.

Über diese Geheimnisse nun, so ferne sie die moralische Lebensgeschichte jedes Menschen betreffen: wie es nämlich zu-

geht, dass ein sittlich Gutes oder Böses überhaupt in der Welt sey, und (ist das letztere in Allen und zu jeder Zeit) wie aus dem letztern doch das erstere entspringe, und in irgend einem Menschen hergestellt werde; oder warum, wenn dieses an Einigen geschieht, Andere doch davon ausgeschlossen bleiben, — hat uns Gott nichts offenbart, und kann uns auch nichts offenbaren, weil wir es doch nicht verstehen [19] würden. Es wäre, als wenn wir das, was geschieht, am Menschen aus seiner Freiheit erklären und uns begreiflich machen wollten, darüber Gott zwar durchs moralische Gesetz in uns seinen Willen offenbart hat, die Ursachen aber, aus welchen eine freie Handlung auf Erden geschehe, oder auch nicht geschehe, in demjenigen Dunkel gelassen hat, in welchem für menschliche Nachforschung Alles bleiben muss, was, als Geschichte, doch auch aus der Freiheit nach dem Gesetze der Ursachen und Wirkungen begriffen werden soll [20]. Über die objective Regel

19 Man trägt gemeiniglich kein Bedenken, den Lehrlingen der Religion den Glauben an Geheimnisse zuzumuthen, weil, dass wir sie nicht begreifen, d. i. die Möglichkeit des Gegenstandes derselben nicht einsehen können, uns eben so wenig zur Weigerung ihrer Annahme berechtigen könne, als etwa das Fortpflanzungsvermögen organischer Materien, was auch kein Mensch begreift, und darum doch nicht anzunehmen geweigert werden kann, ob es gleich ein Geheimniss für uns ist und bleiben wird. Aber wir verstehen doch sehr wohl, was dieser Ausdruck sagen wolle, und haben einen empirischen Begriff von dem Gegenstande, mit Bewusstseyn, dass darin kein Widerspruch sey. — Von einem jeden zum Glauben aufgestellten Geheimnisse kann man nun mit Recht fordern, dass man verstehe, was unter demselben gemeint sey, welches nicht dadurch geschieht, dass man die Wörter, wodurch es angedeutet wird, einzeln versteht, d. i. damit einen Sinn verbindet, sondern dass sie, zusammen in einen Begriff gefasst, noch einen Sinn zulassen müssen und nicht etwa dabei alles Denken ausgehe. — Dass, wenn man seinerseits es nur nicht am ernstlichen Wunsche ermangeln lässt, Gott dieses Erkenntniss uns wohl durch Eingebung zukommen lassen könne, lässt sich nicht denken; denn es kann uns gar nicht inhäriren, weil die Natur unseres Verstandes dessen unfähig ist.

20 Daher wir, was Freiheit sey, in praktischer Beziehung (wenn von Pflicht die Rede ist) gar wohl verstehen, in theoretischer Absicht

unseres Verhaltens aber ist uns Alles, was wir bedürfen (durch Vernunft und Schrift), hinreichend offenbart, und diese Offenbarung ist zugleich für jeden Menschen verständlich.

Dass der Mensch durchs moralische Gesetz zum guten Lebenswandel berufen sey, dass er durch unauslöschliche Achtung vor demselben, die in ihm liegt, auch zum Zutrauen gegen diesen guten Geist und zur Hoffnung, ihm, wie es auch zugehe, genug thun zu können, Verheissung in sich finde, endlich, dass er die letztere Erwartung mit dem strengen Gebot des erstern zusammenhaltend, sich, als zur Rechenschaft vor einen Richter gefordert, beständig prüfen müsse, darüber belehren, und dahin treiben zugleich Vernunft, Herz und Gewissen. Es ist unbescheiden, zu verlangen, dass uns noch mehr eröffnet werde, und wenn dieses geschehen seyn sollte, müsste er es nicht zum allgemeinen menschlichen Bedürfniss zählen.

Obzwar aber jenes, alle genannte in einer Formel befassende, grosse Geheimniss jedem Menschen durch seine Vernunft als praktisch nothwendige Religionsidee begreiflich gemacht werden kann, so kann man doch sagen, dass es, um moralische Grundlage der Religion, vornämlich einer öffentlichen zu werden, damals allererst offenbart worden, als es öffentlich gelehrt und zum Symbol einer ganz neuen Religionsepoche gemacht wurde. Solenne Formeln enthalten gewöhnlich ihre eigene blos für die, welche zu einem besondern Verein (einer Zunft oder gemeinen Wesen) gehören, bestimmte, bisweilen mystische, nicht von Jedem verstandene Sprache, deren man sich auch billig (aus Achtung) nur zum Behuf einer feierlichen Handlung bedienen sollte (wie etwa, wenn Jemand in eine sich von andern aussondernde Gesellschaft als Glied aufgenommen werden soll). Das höchste, für Menschen nie völlig erreichbare, Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe ist aber die Liebe des Gesetzes.

aber, was die Causalität derselben (gleichsam ihre Natur) betrifft, ohne Widerspruch nicht einmal daran denken können, sie verstehen zu wollen.

Dieser Idee gemäss würde es in der Religion ein Glaubensprincip seyn: „Gott ist die Liebe"; in ihm kann man den Liebenden (mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens an Menschen, so ferne sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind), den Vater; ferner, in ihm, so ferne er sich in seiner Alles enthaltenden* Idee dem von ihm selbst gezeugten und geliebten Urbilde der Menschheit darstellt, seinen Sohn; endlich auch, so ferne er dieses Wohlgefallen auf die Bedingung der Übereinstimmung der Menschen mit der Bedingung jener Liebe des Wohlgefallens einschränkt, und dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweist, den heiligen Geist** verehren;

* Im Original: erhaltenden. R.

** Dieser Geist, durch welchen die Liebe Gottes als Seligmachers (eigentlich unsere dieser gemässe Gegenliebe) mit der Gottesfurcht, vor ihm als Gesetzgeber, d. i. das Bedingte mit der Bedingung, vereinigt wird, welcher also „als von Beiden ausgehend" vorgestellt werden kann, ist, ausserdem dass „er in alle Wahrheit (Pflichtbeobachtung) leitet", zugleich der eigentliche Richter der Menschen (vor ihrem Gewissen). Denn das Richten kann in zwiefacher Bedeutung genommen werden: entweder als das über Verdienst und Mangel des Verdienstes, oder Schuld und Unschuld. Gott als die Liebe betrachtet (in seinem Sohn) richtet die Menschen so ferne, als ihnen über ihre Schuldigkeit noch ein Verdienst zu statten kommen kann, und da ist sein Ausspruch: würdig oder nicht-würdig. Er sondert diejenigen als die Seinen aus, denen ein solches noch zugerechnet werden kann. Die Übrigen gehen leer aus. Dagegen ist die Sentenz des Richters nach Gerechtigkeit (des eigentlich so zu nennenden Richters, unter dem Namen des heiligen Geistes) über die, denen kein Verdienst zu Statten kommen kann: schuldig oder unschuldig, d. i. Verdammung oder Lossprechung. — Das Richten bedeutet im ersten Falle die Aussonderung der Verdienten von den Unverdienten, die beiderseits um einen Preis (der Seligkeit) sich bewerben. Unter Verdienst aber wird hier nicht ein Vorzug der Moralität in Beziehung aufs Gesetz (in Ansehung dessen uns kein Überschuss der Pflichtbeobachtung über unsere Schuldigkeit zukommen kann), sondern in Vergleichung mit andern Menschen, was ihre moralische Gesinnung betrifft, verstanden. Die Würdigkeit hat immer auch nur negative Bedeutung (nicht-unwürdig), nämlich der moralischen Empfänglichkeit für eine solche Güte. — Der also in der ersten Qualität (als Brabeuta) richtet,

eigentlich aber nicht in so vielfacher Persönlichkeit anrufen (denn das würde eine Verschiedenheit der Wesen andeuten, er ist aber immer nur ein einiger Gegenstand), wohl aber im Namen des von ihm selbst über Alles verehrten, geliebten Gegenstandes, mit dem es Wunsch und zugleich Pflicht ist, in moralischer Vereinigung zu stehen. Übrigens gehört das theoretische Bekenntniss des Glaubens an die göttliche Natur in dieser

fällt das Urtheil der Wahl zwischen zwei sich um den Preis (der Seligkeit) bewerbenden Personen (oder Parteien); der in der zweiten Qualität aber (der eigentliche Richter) die Sentenz über eine und dieselbe Person, vor einem Gerichtshofe (dem Gewissen), der zwischen Ankläger und Sachwalter den Rechtsausspruch thut. — Wenn nun angenommen wird, dass alle Menschen zwar unter der Sündenschuld stehen, einigen von ihnen aber doch ein Verdienst zu Statten kommen könne, so findet der Ausspruch des Richters aus Liebe statt, dessen Mangel nur ein Abweisungsurtheil nach sich ziehen, wovon aber das Verdammungsurtheil (indem der Mensch alsdann dem Richter aus Gerechtigkeit anheim fällt) die unausbleibliche Folge seyn würde. — Auf solche Weise können, meiner Meinung nach, die scheinbar einander widerstreitenden Sätze: „der Sohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten", und andererseits: „Gott hat ihn nicht in die Welt gesandt, dass er die Welt richte, sondern dass sie durch ihn selig werde" (Ev. Joh. III. 17.), vereinigt werden, und mit dem in Übereinstimmung stehen, wo gesagt wird: „wer an den Sohn nicht glaubt, der ist schon gerichtet" (V. 18.), nämlich durch denjenigen Geist, von dem es heisst: „er wird die Welt richten um der Sünde und um der Gerechtigkeit willen." — Die ängstliche Sorgfalt solcher Unterscheidungen im Felde der blossen Vernunft, als für welche sie hier eigentlich angestellt werden, könnte man leicht für unnütze und lästige Subtilität halten; sie würde es auch seyn, wenn sie auf die Erforschung der göttlichen Natur angelegt wäre. Allein da die Menschen in ihrer Religionsangelegenheit beständig geneigt sind, sich wegen ihrer Verschuldigungen an die göttliche Güte zu wenden, gleichwohl aber seine Gerechtigkeit nicht umgehen können, ein gütiger Richter aber in einer und derselben Person ein Widerspruch ist, so sieht man wohl, dass selbst in praktischer Rücksicht ihre Begriffe hierüber sehr schwankend und mit sich selbst unzusammenstimmend seyn müssen, ihre Berichtigung und genaue Bestimmung also von grosser praktischer Wichtigkeit sey.

dreifachen Qualität zur blossen classischen Formel eines Kirchenglaubens, um ihn von andern aus historischen Quellen abgeleiteten Glaubensarten zu unterscheiden, mit welchem wenige Menschen einen deutlichen und bestimmten (keiner Missdeutung ausgesetzten) Begriff zu verbinden im Stande sind, uud dessen Erörterung mehr den Lehrern in ihrem Verhältniss zu einander (als philosophischen und gelehrten Auslegern eines heiligen Buchs) zukommt, um sich über dessen Sinn zu einigen, in welchem nicht Alles für die gemeine Fassungskraft, oder auch für das Bedürfniss dieser Zeit ist, der blosse Buchstabenglaube aber die wahre Religionsgesinnung eher verdirbt als bessert.

Der

philosophischen Religionslehre

viertes Stück.

Viertes Stück.

Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips,

oder

von Religion und Pfaffenthum.

Es ist schon ein Anfang der Herrschaft des guten Princips, und ein Zeichen, „dass das Reich Gottes zu uns komme," wenn auch nur die Grundsätze der Constitution desselben öffentlich zu werden anheben; denn das ist in der Verstandeswelt schon da, wozu die Gründe, die es allein bewirken können, allgemein Wurzel gefasst haben, obschon die vollständige Entwickelung seiner Erscheinung in der Sinnenwelt noch in unabsehliche Ferne hinausgerückt ist. Wir haben gesehen, dass zu einem ethischen gemeinen Wesen sich zu vereinigen, eine Pflicht von besonderer Art *(officium sui generis)* sey, und dass, wenn gleich ein Jeder seiner Privatpflicht gehorcht, man daraus wohl eine zufällige Zusammenstimmung Aller zu einem gemeinschaftlichen Guten, auch ohne dass dazu noch besondere Veranstaltung nöthig wäre, folgern könne, dass aber doch jene Zusammenstimmung Aller nicht gehofft werden darf, wenn nicht aus der Vereinigung derselben mit einander zu eben demselben Zwecke und Errichtung eines **gemeinen Wesens** unter moralischen Gesetzen, als vereinigter und darum stärkerer Kraft, den Anfechtungen des bösen Princips (welchem Menschen zu Werkzeugen zu dienen, sonst von einander selbst versucht werden), sich zu

widersetzen, ein besonderes Geschäft gemacht wird. — Wir haben auch gesehen, dass ein solches gemeines Wesen, als ein **Reich Gottes**, nur durch Religion von Menschen unternommen, und dass endlich, damit diese öffentlich sey (welches zu einem gemeinen Wesen erfordert wird), jenes in der sinnlichen Form einer Kirche vorgestellt werden könne, deren Anordnung also den Menschen als ein Werk, das ihnen überlassen ist, und von ihnen gefordert werden kann, zu stiften obliegt.

Eine Kirche aber als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, scheint mehr Weisheit (sowohl der Einsicht, als der guten Gesinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menschen zutrauen darf; zumal das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt wird, zu diesem Behuf schon an ihnen vorausgesetzt werden zu müssen scheint. In der That ist es auch ein widersinniger Ausdruck, dass Menschen ein Reich Gottes stiften sollten (so wie man von ihnen wohl sagen mag, dass sie ein Reich eines menschlichen Monarchen errichten können); Gott muss selbst der Urheber seines Reichs seyn. Allein da wir nicht wissen, was Gott unmittelbar thue, um die Idee seines Reichs, in welchem Bürger und Unterthanen zu seyn wir die moralische Bestimmung in uns finden, in der Wirklichkeit darzustellen, aber wohl, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern desselben tauglich zu machen, so wird diese Idee, sie mag nun durch Vernunft oder durch Schrift im menschlichen Geschlecht erweckt und öffentlich geworden seyn, uns doch zur Anordnung einer Kirche verbinden, von welcher im letzteren Falle Gott selbst als Stifter, der Urheber der Constitution, Menschen aber doch, als Glieder und freie Bürger dieses Reichs, in allen Fällen die Urheber der Organisation sind; da denn diejenigen unter ihnen, welche der letztern gemäss die öffentlichen Geschäfte derselben verwalten, die Administration derselben, als Diener der Kirche, so wie alle übrige eine ihren Gesetzen unterworfene Mitgenossenschaft, die Gemeinde ausmachen.

Da eine reine Vernunftreligion als öffentlicher Religionsglaube nur die blosse Idee von einer Kirche (nämlich einer unsichtbaren) verstattet, und die sichtbare, die auf Satzungen gegründet ist, allein einer Organisation durch Menschen bedürftig und fähig ist, so wird der Dienst unter der Herrschaft des guten Princips in der ersten nicht als Kirchendienst angesehen werden können, und jene Religion hat keine gesetzlichen Diener, als Beamte eines ethischen gemeinen Wesens; ein jedes Glied desselben empfängt unmittelbar von dem höchsten Gesetzgeber seine Befehle. Da wir aber gleichwohl in Ansehung aller unserer Pflichten (die wir insgesammt zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben) jederzeit im Dienste Gottes stehen, so wird die reine Vernunftreligion alle wohldenkende Menschen zu ihren Dienern (doch ohne Beamte zu seyn) haben; nur werden sie so ferne nicht Diener einer Kirche (einer sichtbaren nämlich, von der allein hier die Rede ist) heissen können. — Weil indessen jede auf statutarischen Gesetzen errichtete Kirche nur so ferne die wahre seyn kann, als sie in sich ein Princip enthält, sich dem reinen Vernunftglauben (als demjenigen, der, wenn er praktisch ist, in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht) beständig zu nähern, und den Kirchenglauben (nach dem, was in ihm historisch ist) mit der Zeit entbehren zu können, so werden wir in diesen Gesetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen Dienst *(cultus)* der Kirche so ferne setzen können, als diese ihre Lehren und Anordnung jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten. Im Gegentheil werden die Diener einer Kirche, welche darauf gar nicht Rücksicht nehmen, vielmehr die Maxime der continuirlichen Annäherung zu demselben für verdammlich, die Anhänglichkeit aber an den historischen und statutarischen Theil des Kirchenglaubens für allein seligmachend erklären, des Afterdienstes der Kirche, oder (dessen, was durch diese vorgestellt wird) des ethischen gemeinen Wesens unter der Herrschaft des guten Princips, mit

Recht beschuldigt werden können. — Unter einem Afterdienst *(cultus spurius)* wird die Überredung, Jemandem durch solche Handlungen zu dienen verstanden, die in der That dieses seine Absicht rückgängig machen. Das geschieht aber in einem gemeinen Wesen dadurch, dass, was nur den Werth eines Mittels hat, um dem Willen eines Oberen Genüge zu thun, für dasjenige ausgegeben und an die Stelle dessen gesetzt wird, was uns ihm unmittelbar wohlgefällig macht; wodurch dann die Absicht des letzteren vereitelt wird.

Erster Theil.

Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt.

Religion ist (subjectiv betrachtet) das Erkenntniss aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote *. Diejenige

* Durch diese Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erstlich: dass in ihr, was das theoretische Erkenntniss und Bekenntniss betrifft, kein assertorisches Wissen (selbst des Daseyns Gottes nicht) gefordert wird, weil bei dem Mangel unserer Einsicht übersinnlicher Gegenstände dieses Bekenntnisses schon geheuchelt seyn könnte; sondern nur ein der Speculation nach über die oberste Ursache der Dinge problematisches Annehmen (Hypothesis), in Ansehung des Gegenstandes aber, wohin uns unsere moralisch gebietende Vernunft zu wirken anweist, ein dieser ihrer Endabsicht Effect verheissendes praktisches, mithin freies assertorisches Glauben vorausgesetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische ernstliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muss, bedarf, ohne sich anzumaassen, ihr durch theoretische Erkenntniss die objective Realität sichern zu können. Zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, muss das Minimum der Erkenntniss (es ist möglich, dass ein Gott sey), subjectiv schon hinreichend seyn. Zweitens wird durch diese Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorstellung, als sey sie ein Inbegriff besonderer auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten vorgebeugt, und dadurch verhütet, dass wir (wie dazu Menschen ohnedies sehr geneigt sind) ausser den ethisch bürgerlichen Menschenpflichten (von Menschen gegen Menschen) noch Hofdienste annehmen, und hernach wohl gar die Ermangelung

in welcher ich vorher wissen muss, dass etwas ein göttliches Gebot sey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, ist die geoffenbarte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion: dagegen diejenige, in der ich zuvor wissen muss, dass etwas Pflicht sey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, ist die natürliche Religion. — Der, welcher blos die natürliche Religion für moralischnothwendig, d. i. für Pflicht erklärt, kann auch der Rationalist (in Glaubenssachen) genannt werden. Wenn dieser die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, so heisst er Naturalist; lässt er nun diese zwar zu, behauptet aber, dass sie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, so würde er ein reiner Rationalist genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieselbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, so würde er der reine Supernaturalist in Glaubenssachen heissen können.

in Ansehung der ersteren durch die letzteren gut zu machen suchen. Es giebt keine besondere Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken. Wollte man die schuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer solchen Pflicht machen, so bedenkt man nicht, dass diese nicht eine besondere Handlung der Religion, sondern die religiöse Gesinnung bei allen unsern pflichtmässigen Handlungen überhaupt sey. Wenn es auch heisst: „man soll Gott mehr gehorchen, als den Menschen," so bedeutet das nichts anders, als: wenn statutarische Gebote, in Ansehung deren Menschen Gesetzgeber und Richter seyn können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorschreibt, und über deren Befolgung oder Übertretung Gott allein Richter seyn kann, in Streit kommen, so muss jener ihr Ansehen diesen weichen. Wollte man aber unter dem, worin Gott mehr als dem Menschen gehorcht werden muss, die statutarischen von einer Kirche dafür ausgegebenen Gebote Gottes verstehen: so würde jener Grundsatz leichtlich das mehrmalen gehörte Feldgeschrei heuchlerischer und herrschsüchtiger Pfaffen zum Aufruhr wider ihre bürgerliche Obrigkeit werden können. Denn das Erlaubte, das die letztere gebietet, ist gewiss Pflicht: ob aber etwas zwar an sich Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns Erkennbares wirklich von Gott geboten sey, ist (wenigstens grösstentheils) höchst ungewiss.

Der Rationalist muss sich, vermöge dieses seines Titels, von selbst schon innerhalb der Schranken der menschlichen Einsicht halten. Daher wird er nie als Naturalist absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreiten; denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen Also kann die Streitfrage nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder dasjenige betreffen, was der eine oder der andere, als zur alleinigen wahren Religion nothwendig, und hinlänglich, oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nicht nach ihrem ersten Ursprunge und ihrer innern Möglichkeit (da sie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird), sondern blos nach Beschaffenheit derselben, die sie *der äussern Mittheilung fähig* macht, eintheilt, so kann sie von zweierlei Art seyn: entweder die *natürliche*, von der (wenn sie einmal da ist) Jedermann durch seine Vernunft überzeugt werden kann, oder eine *gelehrte Religion*, von der man Andere nur vermittelst der Gelehrsamkeit (in und durch welche sie geleitet werden müssen) überzeugen kann. — Diese Unterscheidung ist sehr wichtig, denn man kann aus dem Ursprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn, nichts folgern, wohl aber aus ihrer Beschaffenheit, allgemein mittheilbar zu seyn oder nicht; die erstere Eigenschaft aber macht den wesentlichen Charakter derjenigen Religion aus, die jeden Menschen verbinden soll.

Es kann demnach eine Religion die *natürliche*, gleichwohl aber auch *geoffenbart* seyn, wenn sie so beschaffen ist, dass die Menschen durch den blossen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst hätte *kommen können*, und *sollen*, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen seyn *würden*, mithin eine Offenbarung derselben, zu ei-

ner gewissen Zeit, und an einem gewissen Orte, weise und für das menschliche Geschlecht sehr erspriesslich seyn konnte, so doch, dass, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin Jedermann sich von dieser ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen kann. In diesem Falle ist die Religion objectiv eine natürliche, obwohl subjectiv eine geoffenbarte, weshalb ihr auch der erstere Name eigentlich gebührt. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, dass eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sey, ohne dass dabei jene Religion doch das Mindeste weder an ihrer Fasslichkeit, noch an Gewissheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre. Mit der Religion aber, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen werden kann, ist es anders bewandt. Wenn sie nicht in einer ganz sichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, und es müsste entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen innerlich eine continuirlich fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflanzung eines solchen Glaubens nicht möglich seyn würde.

Aber einem Theile nach wenigstens muss jede, selbst die geoffenbarte Religion, doch auch gewisse Principien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriff einer Religion nur durch die Vernunft hinzugedacht werden; weil dieser Begriff selbst als von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines moralischen Gesetzgebers abgeleitet, ein reiner Vernunftbegriff ist. Also werden wir selbst eine geoffenbarte Religion einerseits noch als natürliche, andererseits aber als gelehrte Religion betrachten, prüfen, und was, oder wie viel ihr von der einen oder der andern Quelle zustehe, unterscheiden können.

Es lässt sich aber, wenn wir von einer geoffenbarten (wenigstens einer dafür angenommenen) Religion zu reden die Absicht haben, dieses nicht wohl thun, ohne irgend ein

Beispiel davon aus der Geschichte herzunehmen, weil wir uns doch Fälle als Beispiele erdenken müssten, um verständlich zu werden, welcher Fälle Möglichkeit uns aber sonst bestritten werden könnte. Wir können aber nicht besser thun, als irgend ein Buch, welches dergleichen enthält, vornämlich ein solches, welches mit sittlichen, folglich mit vernunftverwandten Lehren innigst verwebt ist, zum Zwischenmittel der Erläuterungen unserer Idee einer geoffenbarten Religion überhaupt zur Hand zu nehmen, welches wir dann, als eines von den mancherlei Büchern, die von Religion und Tugend unter dem Credit einer Offenbarung handeln, zum Beispiele des an sich nützlichen Verfahrens, das, was uns darin reine mithin allgemeine Vernunftreligion seyn mag, herauszusuchen, vor uns nehmen, ohne dabei in das Geschäft derer, denen die Auslegung desselben Buchs als Inbegriffs positiver Offenbarungslehren anvertraut ist, einzugreifen, und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, dadurch anfechten zu wollen. Es ist der letzteren vielmehr vortheilhaft, da sie mit den Philosophen auf einen und denselben Zweck, nämlich das moralisch Gute ausgeht, diese durch ihre eigenen Vernunftgründe eben dahin zu bringen, wohin sie auf einem andern Wege selbst zu gelangen denkt. — Dieses Buch mag nun hier das N. T., als Quelle der christlichen Glaubenslehre seyn. Unserer Absicht zufolge wollen wir nun in zwei Abschnitten erstlich die christliche Religion als natürliche, und dann zweitens als gelehrte Religion nach ihrem Inhalte und nach den darin vorkommenden Principien vorstellig machen.

Des ersten Theils
erster Abschnitt.
Die christliche Religion als natürliche Religion.

Die natürliche Religion als Moral (in Beziehung auf die Freiheit des Subjects), verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem letzten Zwecke Effect verschaffen kann:

(dem Begriffe von Gott als moralischem Welturheber) und bezogen auf eine Dauer des Menschen, die diesem ganzen Zwecke angemessen ist (auf Unsterblichkeit), ist ein reiner praktischer Vernunftbegriff, der, ungeachtet seiner unendlichen Fruchtbarkeit, doch nur so wenig theoretisches Vernunftvermögen voraussetzt: dass man jeden Menschen von ihr praktisch hinreichend überzeugen, und wenigstens die Wirkung derselben Jedermann als Pflicht zumuthen kann. Sie hat die grosse Erforderniss der wahren Kirche, nämlich die Qualification zur Allgemeinheit in sich, so ferne man darunter die Gültigkeit für Jedermann *(universitas vel omnitudo distributiva)*, d. i. allgemeine Einhelligkeit versteht. Um sie in diesem Sinne als Weltreligion auszubreiten und zu erhalten, bedarf sie freilich zwar einer Dienerschaft *(ministerium)* der blos unsichtbaren Kirche, aber keiner Beamten *(officiales)*, d. i. Lehrer, aber nicht Vorsteher, weil durch Vernunftreligion jedes Einzelnen noch keine Kirche als allgemeine Vereinigung *(omnitudo collectiva)* existirt, oder auch durch jene Idee eigentlich beabsichtigt wird. — Da sich aber eine solche Einhelligkeit nicht von selbst erhalten, mithin ohne eine sichtbare Kirche zu werden, in ihrer Allgemeinheit nicht fortpflanzen dürfte, sondern nur, wenn eine collective Allgemeinheit, d. i. Vereinigung der Gläubigen in eine (sichtbare) Kirche nach Principien einer reinen Vernunftreligion dazu kommt, diese aber aus jener Einhelligkeit nicht von selbst entspringt, oder auch, wenn sie errichtet worden wäre, von ihren freien Anhängern (wie oben gezeigt worden) nicht in einen beharrlichen Zustand, als eine Gemeinschaft der Gläubigen gebracht werden würde (indem keiner von diesen Erleuchteten zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft Anderer an einer solchen Religion zu bedürfen glaubt): so wird, wenn über die natürlichen durch blosse Vernunft erkennbaren Gesetze nicht noch gewisse statutarische, aber zugleich mit gesetzgebendem Ansehen (Autorität) begleitete, Verordnungen hinzukommen, dasjenige doch immer noch mangeln, was eine besondere Pflicht der Menschen,

ein Mittel zum höchsten Zwecke derselben, ausmacht, nämlich die beharrliche Vereinigung derselben zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche; welches Ansehen, ein Stifter derselben zu seyn, ein Factum und nicht blos den reinen Vernunftbegriff voraussetzt.

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte (oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meinung) sagt, dass er eine reine aller Welt fassliche (natürliche) und eindringende Religion, deren Lehren als uns aufbehalten wir desfalls selbst prüfen können, zuerst öffentlich und sogar zum Trotz eines lästigen zur moralischen Absicht nicht abzweckenden herrschenden Kirchenglaubens (dessen Frohndienst zum Beispiel jedes andern in der Hauptsache blos statutarischen Glaubens, dergleichen in der Welt zu derselben Zeit allgemein war, dienen kann) vorgetragen habe; wenn wir finden, dass er jene allgemeine Vernunftreligion zur obersten unnachlässlichen Bedingung eines jeden Religionsglaubens gemacht und nun gewisse Statuta hinzugefügt habe, welche Formen und Observanzen enthalten, die zu Mitteln dienen sollen, eine auf jene Principien zu gründende Kirche zu Stande zu bringen, so kann man, ungeachtet der Zufälligkeit und des Willkührlichen seiner hierauf abzweckenden Anordnungen, der letzteren doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm selbst aber das Ansehen nicht streitig machen, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen belästigenden Anordnungen eben vermehren, oder auch aus den von ihm zuerst getroffenen besondere heilige, und für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieser Beschreibung die Person nicht verfehlen, die zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen, in aller Menschen Herz geschriebenen Religion (denn die ist nicht von willkührlichem Ursprunge), aber doch der ersten wahren Kirche verehrt werden kann. — Zur Beglaubigung dieser seiner Würde, als göttlicher Sen-

dung, wollen wir einige seiner Lehren, als zweifelsfreie Urkunden einer Religion überhaupt, anführen; es mag mit der Geschichte stehen, wie es wolle (denn in der Idee selbst liegt schon der hinreichende Grund zur Annahme), und die freilich keine andere als reine Vernunftlehren werden seyn können; denn diese sind es allein, die sich selbst beweisen, und auf denen also die Beglaubigung der andern vorzüglich beruhen muss.

Zuerst will er, dass nicht die Beobachtung äusserer bürgerlicher oder statutarischer Kirchenpflichten, sondern nur die reine moralische Herzensgesinnung den Menschen Gott wohlgefällig machen könne (Math. V, 20—48.); dass Sünde in Gedanken vor Gott der That gleich geachtet werde (V. 28.) und überhaupt Heiligkeit das Ziel sey, wohin er streben soll (V. 48.); dass z. B. im Herzen hassen, so viel sey als tödten (V. 22.); dass ein dem Nächsten zugefügtes Unrecht nur durch Genugthuung an ihm selbst, nicht durch gottesdienstliche Handlungen könne vergütet werden (V. 24.), und im Puncte der Wahrhaftigkeit, das bürgerliche Erpressungsmittel *, der Eid, der Achtung vor

* Es ist nicht wohl einzusehen, warum dieses klare Verbot wider das auf blossen Aberglauben, nicht auf Gewissenhaftigkeit gegründete Zwangsmittel zum Bekenntnisse vor einem bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für so unbedeutend gehalten wird. Denn dass es Aberglauben sey, auf dessen Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen, dass von einem Menschen, dem man nicht zutraut, er werde in einer feierlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen (des Heiligen, was in der Welt ist), beruht, die Wahrheit sagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als dass er die göttlichen Strafen (denen er ohnedies wegen einer solchen Lüge nicht entgehen kann) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gericht Rechenschaft zu geben oder nicht. — In der angeführten Schriftstelle wird diese Art der Betheurung als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge gleichsam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unserer Gewalt sind. — Aber man sieht wohl, dass der weise Lehrer, der da sagt: dass, was über das Ja, Ja! Nein, Nein! als Betheurung

der Wahrheit selbst Abbruch thue (V. 34 — 37.); — dass der natürliche, aber böse Hang des menschlichen Herzens ganz umgekehrt werden solle; das süsse Gefühl der Rache in Duldsamkeit (V. 39, 40.), und der Hass seiner Feinde in Wohlthätigkeit (V. 44.) übergehen müsse. So, sagt er, sey er gemeint, dem Jüdischen Gesetze völlig Genüge zu thun (V. 17.), wobei aber sichtbarlich nicht Schriftgelehrsamkeit, sondern reine Vernunftreligion die Auslegerin desselben seyn muss; denn nach dem Buchstaben genommen, erlaubte es gerade das Gegentheil von diesem Allen. — Er lässt überdies doch auch unter den Benennungen der engen Pforte und des schmalen Weges die Missdeutung des Gesetzes nicht unbemerkt, welche sich die Menschen erlauben, um ihre wahre moralische Pflicht vorbeizugehen, und sich dafür durch Erfüllung der Kirchenpflicht schadlos zu halten (VII, 13.) *. Von diesen reinen Gesinnungen fordert er gleichwohl, dass sie sich auch in Thaten beweisen sollen (V. 16.) und spricht dagegen denen ihre hinterlistige Hoffnung ab, die den Mangel derselben durch Anrufung und Hochpreisung des höchsten Gesetzgebers in der Person seines Gesandten zu ersetzen, und sich Gunst zu erschmeicheln meinen (V. 21.). Von diesen Werken will er, dass sie um des Beispiels willen zur Nachfolge auch öffentlich geschehen sollen (V, 16.) und zwar in fröhlicher Gemüthsstimmung, nicht als knechtisch abgedrungene Handlungen (V, 16.), und dass so, von einem kleinen An-

der Wahrheit geht, vom Übel sey, die böse Folge vor Augen gehabt habe, welche die Eide nach sich ziehen: dass nämlich die ihnen beigelegte grössere Wichtigkeit die gemeine Lüge beinahe erlaubt macht.

* Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels; die weite Pforte und der breite Weg, den Viele wandeln, ist die Kirche. Nicht als ob es an ihr und an ihren Satzungen liege, dass Menschen verloren werden, sondern dass das Gehen in dieselbe und Bekenntniss ihrer Statute oder Celebrirung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient seyn will.

fange der Mittheilung und Ausbreitung solcher Gesinnungen, als einem Saamenkorne in gutem Acker, oder einem Ferment des Guten, sich die Religion durch innere Kraft allmälig zu einem Reiche Gottes vermehren würde (*XIII*, 31, 32, 33.). — Endlich fasst er alle Pflichten: 1. in einer allgemeinen Regel zusammen (welche sowohl das innere, als das äussese moralische Verhältniss der Menschen in sich begreift), nämlich: thue Deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthschätzung derselben, d. i. liebe Gott (den Gesetzgeber aller Pflichten) über Alles; 2. in einer besonderen Regel, nämlich die das äussere Verhältniss zu andern Menschen als allgemeine Pflicht betrifft: liebe einen Jeden als Dich selbst, d. i. befördere ihr Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Triebfedern abgeleitetem Wohlwollen, welche Gebote nicht blos Tugendgesetze, sondern Vorschriften der Heiligkeit sind, der wir nachstreben sollen, in Ansehung deren aber die blosse Nachstrebung Tugend heisst. — Denen also, die dieses moralische Gute mit der Hand im Schoosse, als eine himmlische Gabe von Oben herab, ganz passiv zu erwarten meinen, spricht er alle Hoffnung dazu ab. Wer die natürliche Anlage zum Guten, die in der menschlichen Natur (als ein ihm anvertrautes Pfund) liegt, unbenutzt lässt, im faulen Vertrauen, ein höherer moralischer Einfluss werde wohl die ihm mangelnde sittliche Beschaffenheit und Vollkommenheit sonst ergänzen, dem droht er an, dass selbst das Gute, das er aus natürlicher Anlage möchte gethan haben, um dieser Verabsäumung willen ihm nicht zu statten kommen solle (*XXV*, 29.).

Was nun die dem Menschen sehr natürliche Erwartung eines dem sittlichen Verhalten der Menschen angemessenen Looses in Ansehung der Glückseligkeit betrifft, vornämlich bei so manchen Aufopferungen der letzteren, die des ersteren wegen haben übernommen werden müssen, so verheisst er (*V*, 11, 12.) dafür Belohnung einer künftigen Welt; aber nach Verschiedenheit der Gesinnungen bei diesem Verhalten denen, die ihre Pflicht um der Beloh-

nung (oder auch Lossprechung von einer verschuldeten Strafe) willen thaten, auf andere Art, als den besseren Menschen, die sie blos um ihrer selbst willen ausübten. Der, welchen der Eigennutz, der Gott dieser Welt, beherrscht, wird, wenn er, ohne sich von ihm loszusagen, ihn nur durch Vernunft verfeinert, und über die enge Grenze des Gegenwärtigen ausdehnt, als ein solcher (Luc. *XVI*, 3 — 9.) vorgestellt, der jenen seinen Herrn durch sich selbst betrügt, und ihm Aufopferungen zum Behuf der Pflicht abgewinnt. Denn wenn er es in Gedanken fasst, dass er doch einmal, vielleicht bald, die Welt werde verlassen müssen, dass er von dem, was er hier besass, in die andere nichts mitnehmen könne, so entschliesst er sich wohl, das, was er, oder sein Herr, der Eigennutz, hier an dürftigen Menschen gesetzmässig zu fordern hatte, von seiner Rechnung abzuschreiben, und sich gleichsam dafür Anweisungen, zahlbar in einer andern Welt, anzuschaffen; wodurch er zwar mehr klüglich als sittlich, was die Triebfeder solcher wohlthätigen Handlungen betrifft, aber doch dem sittlichen Gesetze, wenigstens dem Buchstaben nach, gemäss verfährt, und hoffen darf, dass auch dieses ihm in der Zukunft nicht unvergolten bleiben dürfe*. Wenn man hiermit vergleicht, was von der Wohlthätigkeit an Dürftigen, aus blossen Bewegungsgründen der Pflicht (Matth. *XXV*, 35 -- 40.) gesagt wird, da der Weltrichter diejenigen, welche den Noth-

* Wir wissen von der Zukunft nichts, und sollen auch nicht nach Mehrerem forschen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derselben in vernunftmässiger Verbindung steht. Dahin gehört auch der Glaube: dass es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der sie ausübt, ihre gute Folge haben werde; mithin der Mensch, er mag sich am Ende des Lebens auch noch so verwerflich finden, sich dadurch doch nicht müsse abhalten lassen: wenigstens noch eine gute Handlung, die in seinem Vermögen ist, zu thun, und dass er dabei zu hoffen Ursache habe, sie werde nach dem Maasse, als er hierin eine reine gute Absicht hegt, noch immer von mehrerem Werthe seyn, als jene thatlosen Entsündigungen, die, ohne etwas zur Verminderung der Schuld beizutragen, den Mangel guter Handlungen ersetzen sollen.

leidenden Hülfe leisteten, ohne sich auch nur in Gedanken kommen zu lassen, dass so etwas noch einer Belohnung werth sey, und sie etwa dadurch gleichsam den Himmel zur Belohnung verbänden, gerade eben darum, weil sie es ohne Rücksicht auf Belohnung thaten, für die eigentlichen Auserwählten zu seinem Reich erklärt: so sieht man wohl, dass der Lehrer des Evangeliums, wenn er von der Belohnung in der künftigen Welt spricht, sie dadurch nicht zur Triebfeder der Handlungen, sondern nur (als seelenerhebende Vorstellung der Vollendung der göttlichen Güte und Weisheit in Führung des menschlichen Geschlechts) zum Object der reinsten Verehrung und des grössten moralischen Wohlgefallens für eine die Bestimmung des Menschen im Gannen beurtheilende Vernunft habe machen wollen.

Hier ist nun eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigene Vernunft fasslich und überzeugend vorgelegt werden kann, die über das an einem Beispiele, dessen Möglichkeit und sogar Nothwendigkeit, für uns Urbild der Nachfolge zu seyn (so viel Menschen dessen fähig sind), anschaulich gemacht worden, ohne dass weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung (dazu Gelehrsamkeit oder Wunder, die nicht Jedermanns Sache sind, erfordert würde) bedürfte. Wenn darin Berufungen auf ältere (Mosaische) Gesetzgebung und Vorbildung, als ob sie ihm zur Bestätigung dienen sollten, vorkommen, so sind diese nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren selbst, sondern nur zur Introduction unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hingen, gegeben worden, welches unter Menschen, deren Köpfe mit statutarischen Glaubenssätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beinahe unempfänglich geworden, allezeit viel schwerer seyn muss, als wenn sie an die Vernunft unbelehrter, aber auch unverdorbener Menschen hätte gebracht werden sollen. Um deswillen darf es auch Niemanden befremden, wenn er einen den damaligen Vorurtheilen sich bequemenden Vortrag für die jetzige Zeit räthselhaft, und einer sorgfältigen Ausle-

gung bedürftig findet: ob er zwar allerwärts eine Religionslehre durchscheinen lässt, und zugleich öfters darauf ausdrücklich hinweist, die jedem Menschen verständlich und ohne allen Aufwand von Gelehrsamkeit überzeugend seyn muss.

Zweiter Abschnitt.

Die christliche Religion als gelehrte Religion.

So ferne eine Religion Glaubenssätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als solche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menschen auf alle künftige Zeiten unverfälscht (dem wesentlichen Inhalte nach) mitgetheilt werden sollen, so ist sie (wenn man nicht ein continuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will) als ein der Obhut der **Gelehrten** anvertrautes heiliges Gut anzusehen. Denn ob sie gleich **Anfangs** mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht bestätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte, so wird doch selbst die Nachricht von diesen Wundern, zusammt den Lehren, die der Bestätigung durch dieselbe bedurften, **in der Folge der Zeit** eine schriftliche urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenschaft nöthig haben.

Die Annehmung der Grundsätze einer Religion heisst vorzüglicher Weise der **Glaube** *(fides sacra)*. Wir werden also den christlichen Glauben einerseits als einen reinen **Vernunftglauben**, andererseits als einen **Offenbarungsglauben** *(fides statutaria)* zu betrachten haben. Der erstere kann nun als ein von Jedem frei angenommener *(fides elicita)*, der zweite als ein gebotener Glaube *(fides imperata)* betrachtet werden. Von dem Bösen, das im menschlichen Herzen liegt, und von dem Niemand frei ist; von der Unmöglichkeit, durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer solchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit; von der Untauglichkeit des Ersatzmittels für die ermangelnde

Rechtschaffenheit durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste, und dagegen der unerlässlichen Verbindlichkeit, ein neuer Mensch zu werden, kann sich ein Jeder durch seine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, sich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die christliche Lehre auf Facta, nicht auf blosse Vernunftbegriffe gebaut ist, heisst sie nicht mehr blos die christliche Religion, sondern der christliche Glaube, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienst einer Kirche, die einem solchen Glauben geweiht ist, ist also zweiseitig; einerseits derjenige, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muss; andrerseits, welcher ihr nach dem praktischen und moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beiden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehend von dem andern getrennt werden; der letztere darum nicht von dem erstern, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube, der erstere nicht von dem letzteren, weil er ein gelehrter Glaube ist.

Der christliche Glaube als gelehrter Glaube stützt sich auf Geschichte, und ist, so ferne als ihm Gelehrsamkeit (objectiv) zum Grunde liegt, nicht ein an sich freier und von Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteter Glaube *(fides elicita)*. Wäre er ein reiner Vernunftglaube, so würde er, obwohl die moralischen Gesetze, worauf er, als Glaube an einen göttlichen Gesetzgeber, gegründet ist, unbedingt gebieten, doch als freier Glaube betrachtet werden müssen, wie er im ersten Abschnitte auch vorgestellt worden. Ja er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geschichtsglaube ein theoretisch freier Glaube seyn können, wenn Jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für Jedermann, auch den Ungelehrten gelten soll, so ist er nicht blos ein gebotener, sondern auch dem Gebote blind, d. i. ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sey, gehorchender Glaube *(fides servilis)*.

In der christlichen Offenbarungslehre kann man aber keineswegs vom unbedingten Glauben an geoffenbarte (der Vernunft für sich verborgene) Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntniss, etwa blos als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind, darauf folgen lassen, denn sonst wäre der christliche Glaube nicht blos *fides imperata*, sondern sogar *servilis*. Er muss also jederzeit wenigstens als *fides historice elicita* gelehrt werden, d. i. Gelehrsamkeit musste in ihr, als geoffenbarter Glaubenslehre, nicht den Nachtrab, sondern den Vortrab ausmachen, und die kleine Zahl der Schriftgelehrten (Kleriker), die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten (Laien), die für sich der Schrift unkundig sind (und worunter selbst die weltbürgerlichen Regenten gehören), nach sich schleppen. — Soll dieses nun nicht geschehen, so muss die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre für das oberste gebietende Princip anerkannt und geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als blosses, aber höchst schätzbares Mittel, um der ersteren Fasslichkeit, selbst für die Unwissenden, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und cultivirt werden.

Das ist der wahre Dienst der Kirche, unter der Herrschaft des guten Princips; der aber, wo der Offenbarungsglaube vor der Religion vorhergehen soll, der Afterdienst, wodurch die moralische Ordnung ganz umgekehrt, und das, was nur Mittel ist, unbedingt (gleich als Zweck) geboten wird. Der Glaube an Sätze, von welchen der Ungelehrte sich weder durch Vernunft noch Schrift (so ferne diese allererst beurkundet werden müsste) vergewissern kann, würde zur absoluten Pflicht gemacht *(fides imperata)*, und so sammt andern damit verbundenen Observanzen zum Rang eines auch ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen als Frohndienst seligmachenden Glaubens erhoben werden. — Eine Kirche, auf das letztere Principium

gegründet, hat nicht eigentlich Diener *(ministri)*, so wie die von der erstern Verfassung, sondern gebietende hohe Beamte *(officiales)*, welche, wenn sie gleich (wie in einer protestantischen Kirche) nicht im Glanz der Hierarchie als mit äusserer Gewalt bekleidete geistliche Beamte erscheinen, und sogar mit Worten dagegen protestiren, in der That doch sich für die einigen berufenen Ausleger einer heiligen Schrift gehalten wissen wollen, nachdem sie die reine Vernunftreligion der ihr gebührenden Würde, allemal die höchste Auslegerin derselben zu seyn, beraubt, und die Schriftgelehrsamkeit allein zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen geboten haben. Sie verwandeln auf diese Art den Dienst der Kirche *(ministerium)* in eine Beherrschung der Glieder derselben *(imperium)*, obzwar sie, um diese Anmaassung zu verstecken, sich des bescheidenen Titels des erstern bedienen. Aber diese Beherrschung, die der Vernunft leicht gewesen wäre, kommt ihr theuer, nämlich mit dem Aufwande grosser Gelehrsamkeit, zu stehen. Denn, „blind in Ansehung der Natur, reisst sie sich das ganze Alterthum über den Kopf und begräbt sich darunter.“ — Der Gang, den die Sachen, auf diesen Fuss gebracht, nehmen, ist folgender:

Zuerst wird das von den ersten Ausbreitern der Lehre Christi klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volke Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst für alle Zeiten und Völker geltend genommen, so dass man glauben sollte, ein jeder Christ müsste ein Jude seyn, dessen Messias gekommen ist; womit aber nicht wohl zusammenhängt, dass er doch eigentlich an gar kein Gesetz des Judenthums (als statutarisches) gebunden sey, dennoch aber das ganze heilige Buch dieses Volks als göttliche, für alle Menschen gegebene, Offenbarung gläubig annehmen müsse [21]. — Nun setzt es sogleich

21 Mendelssohn benutzt diese schwache Seite der gewöhnlichen Vorstellungsart des Christenthums auf sehr geschickte Art, um alles Ansinnen an einen Sohn Israels zum Religionsübergange völlig abzuweisen.

mit der Authenticität dieses Buchs (welche dadurch, dass Stellen aus demselben, ja die ganze darin vorkommende heilige Geschichte in den Büchern der Christen zum Behuf dieses ihres Zwecks benutzt werden, lange noch nicht bewiesen ist) viel Schwierigkeit. Das Judenthum war vor Anfange und selbst dem schon ansehnlichen Fortgange des Christenthums ins gelehrte Publicum noch nicht eingetreten gewesen, d. i. den gelehrten Zeitgenossen anderer Völker noch nicht bekannt, ihre Geschichte gleichsam noch nicht controlirt und so ihr heiliges Buch wegen seines Alterthums zur historischen Glaubwürdigkeit gebracht worden. Indessen, dieses auch eingeräumt, ist es nicht genug, es in Übersetzungen zu kennen und so auf die Nachkommenschaft zu übertragen, sondern zur Sicherheit des darauf gegründeten Kirchenglaubens wird auch erfordert, dass es auf alle künftige Zeit und in allen Völkern Gelehrte gebe, die der Hebräischen Sprache (soviel es in einer solchen möglich ist, von der man nur ein einziges Buch hat)

Denn, sagte er, da der Jüdische Glaube, selbst nach dem Geständnisse der Christen, das unterste Geschoss ist, worauf das Christenthum als das obere ruht: so sey es eben so viel, als ob man Jemandem zumuthen wollte, das Erdgeschoss abzubrechen, um sich im zweiten Stockwerk ansässig zu machen. Seine wahre Meinung aber scheint ziemlich klar durch. Er will sagen: schafft Ihr erst selbst das Judenthum aus Eurer Religion heraus (in der historischen Glaubenslehre mag es als eine Antiquität immer bleiben), so werden wir Euren Vorschlag in Überlegung nehmen können. (In der That bliebe alsdann wohl keine andere, als rein moralische, von Statuten unbemengte, Religion übrig.) Unsere Last wird durch Abwerfung des Jochs äusserer Observanzen im Mindesten nicht erleichtert, wenn uns dafür ein anderes, nämlich das der Glaubensbekenntnisse heiliger Geschichte, welches den Gewissenhaften viel härter drückt, aufgelegt wird. — Übrigens werden die heiligen Bücher dieses Volks, wenn gleich nicht zum Behuf der Religion, doch für die Gelehrsamkeit, wohl immer aufbehalten und geachtet bleiben, weil die Geschichte keines Volks mit einigem Anschein von Glaubwürdigkeit auf Epochen der Vorzeit, in die alle uns bekannte Profangeschichte gestellt werden kann, so weit zurück datirt ist, als diese (sogar bis zum Anfange der Welt), und so die grosse Leere, welche jene übrig lassen muss, doch wodurch ausgefüllt wird.

kundig sind, und es soll doch nicht blos eine Angelegenheit der historischen Wissenschaft überhaupt, sondern eine, woran die Seligkeit der Menschen hängt, seyn, dass es Männer giebt, welche derselben genugsam kundig sind, um der Welt die wahre Religion zu sichern.

Die christliche Religion hat zwar so ferne ein ähnliches Schicksal, dass, obwohl die heiligen Begebenheiten derselben selbst unter den Augen eines gelehrten Volks öffentlich vorgefallen sind, dennoch ihre Geschichte sich mehr als ein Menschenalter verspätet hat, ehe sie in das gelehrte Publicum desselben eingetreten ist, mithin die Authenticität derselben der Bestätigung durch Zeitgenossen entbehren muss. Sie hat aber den grossen Vorzug vor dem Judenthum, dass sie aus dem Munde des ersten Lehrers als eine nicht statutarische, sondern moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und auf solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung tretend, durch sie von selbst auch ohne historische Gelehrsamkeit auf alle Zeiten und Völker mit der grössten Sicherheit verbreitet werden konnte. Aber die ersten Stifter der Gemeinden fanden es doch nöthig, die Geschichte des Judenthums damit zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war, und so in ihrem heiligen Nachlass mit an uns gekommen ist. Die Stifter der Kirche aber nahmen diese episodischen Anpreisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten sie entweder mit Tradition oder Auslegungen, die von Concilien gesetzliche Kraft erhielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden, von welcher letztern, oder ihrem Antipoden dem innern Licht, welches sich jeder Laie auch anmaassen kann, noch nicht abzusehen ist, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben noch bevorstehen, welches nicht zu vermeiden ist, so lange wir die Religion nicht in uns, sondern ausser uns suchen.

Zweiter Theil.

Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion.

Die wahre alleinige Religion enthält nichts als Gesetze, d. i. solche praktische Principien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewusst werden können, die wir also, als durch reine Vernunft (nicht empirisch) offenbart, anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verschiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen geben, die für unsere reine moralische Beurtheilung willkührlich und zufällig sind. Diesen statutarischen Glauben nun (der allenfalls auf ein Volk eingeschränkt ist, und nicht die allgemeine Weltreligion enthalten kann) für wesentlich zum Dienste Gottes überhaupt zu halten und ihn zur obersten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menschen zu machen, ist ein Religionswahn *, dessen Befolgung ein Afterdienst, d. i. eine solche vermeintliche Verehrung

* Wahn ist die Täuschung, die blosse Vorstellung einer Sache mit der Sache selbst für gleichgeltend zu halten. So ist es bei einem kargen Reichen der geizende Wahn, dass er die Vorstellung, sich einmal, wenn er wollte, seiner Reichthümer bedienen zu können, für genugsamen Ersatz dafür hält, dass er sich ihrer niemals bedient. Der Ehrenwahn setzt in Anderer Hochpreisung, welche im Grunde nur die äussere Vorstellung ihrer (innerlich vielleicht gar nicht gehegten) Achtung ist, den Werth, den er blos der letztern beilegen sollte; zu diesem gehört also auch die Titel- und Ordenssucht, weil diese nur äussere Vorstellungen eines Vorzugs vor Andern sind. Selbst der Wahnsinn hat daher diesen Namen, weil er eine blosse Vorstellung (der Einbildungskraft) für die Gegenwart der Sache selbst zu nehmen, und eben so zu würdigen gewohnt ist. — Nun ist das Bewusstseyn des Besitzes eines Mittels zu irgend einem Zwecke (ehe man sich jenes bedient hat) der Besitz des letztern blos in der Vorstellung; mithin sich mit dem ersteren zu begnügen, gleich als ob es statt des Besitzes des letzteren gelten könne, ein praktischer Wahn, als von dem hier allein die Rede ist.

Gottes ist, wodurch dem wahren, von ihm selbst geforderten Dienste gerade entgegen gehandelt wird.

§. 1.

Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahnes.

Der Anthropomorphism, der in der theoretischen Vorstellung von Gott und seinem Wesen, dem Menschen, kaum zu vermeiden, übrigens aber doch (wenn er nur nicht auf Pflichtbegriffe einfliesst) auch unschuldig genug ist, der ist in Ansehung unseres praktischen Verhältnisses zu seinem Willen und für unsere Moralität selbst höchst gefährlich; denn da machen wir uns einen Gott [22], wie wir ihn am Leichtesten zu unserem Vortheil gewinnen zu können, und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unserer moralischen Gesinnung zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundsatz, den der Mensch sich für dieses Verhältniss gewöhnlich macht, ist: dass durch Alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen (wenn es nur nicht eben der Moralität geradezu widerstreitet, ob es gleich dazu nicht das Mindeste beiträgt), wir Gott unsere Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen be-

22 Es klingt zwar bedenklich, ist aber keinesweges verwerflich zu sagen: dass ein jeder Mensch sich einen Gott mache, ja nach moralischen Begriffen (begleitet mit den unendlich grossen Eigenschaften, die zu dem Vermögen gehören, an der Welt einen jenen angemessenen Gegenstand darzustellen) sich einen solchen selbst machen müsse, um an ihm den, der ihn gemacht hat, zu verehren. Denn auf welcherlei Art auch ein Wesen als Gott von einem Anderen bekannt gemacht und beschrieben worden, ja ihm ein solches auch (wenn das möglich ist) selbst erscheinen möchte, so muss er diese Vorstellung doch allererst mit seinem Ideal zusammen halten, um zu urtheilen, ob er befugt sey, es für eine Gottheit zu halten und zu verehren. Aus blosser Offenbarung, ohne jenen Begriff vorher in seiner Reinheit, als Probierstein, zum Grunde zu legen, kann es also keine Religion geben und alle Gottesverehrung würde Idololatrie seyn.

weisen, also auch Gott *(in potentia)* dienen. — Es dürfen nicht immer Aufopferungen seyn, dadurch der Mensch diesen Dienst Gottes zu verrichten glaubt; auch Feierlichkeiten, selbst öffentliche Spiele, wie bei Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müssen, und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke, oder auch den einzelnen Menschen ihrem Wahne nach günstig zu machen. Doch sind die ersteren (die Büssungen, Casteiungen, Wallfahrten u. dgl.) jederzeit für kräftiger, auf die Gunst des Himmels wirksamer und zur Entsündigung tauglicher gehalten worden, weil sie die unbegrenzte (obgleich nicht moralische) Unterwerfung unter seinem Willen stärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer solche Selbstpeinigungen sind, je weniger sie auf die allgemeine moralische Besserung des Menschen abgezweckt sind, desto heiliger scheinen sie zu seyn, weil sie eben darum, dass sie in der Welt zu gar Nichts nutzen, aber doch Mühe kosten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu seyn scheinen. — Obgleich, sagt man, Gott hierbei durch die That in keiner Absicht gedient worden ist, so sieht er doch hierin den guten Willen, das Herz, an, welches zwar zur Befolgung seiner moralischen Gebote zu schwach ist, aber durch seine hierzu bezeugte Bereitwilligkeit diese Ermangelung wieder gut macht. Hier ist nun der Hang zu einem Verfahren sichtbar, das für sich keinen moralischen Werth hat, als etwa nur als Mittel, das sinnliche Vorstellungsvermögen zur Begleitung intellectueller Ideen des Zwecks zu erhöhen, oder um, wenn es den letztern etwa zuwider wirken könnte, es niederzudrücken*; diesem Verfahren legen wir doch in unserer

* Für diejenigen, welche allenthalben, wo die Unterscheidungen des Sinnlichen vom Intellectuellen ihnen nicht so geläufig sind, Widersprüche der Kritik der reinen Vernunft mit ihr selbst anzutreffen glauben, merke ich hier an, dass wenn von sinnlichen Mitteln, das Intellectuelle (der reinen moralischen Gesinnung) zu befördern, oder von dem Hindernisse, welches die ersteren dem letzteren entgegen stellen, geredet wird, dieser Einfluss zweier so ungleichartigen Principien niemals als

Meinung den Werth des Zwecks selbst, oder welches eben so viel ist, wir legen der Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit Gott ergebener Gesinnungen (Andacht genannt) den Werth der letztern bei, welches Verfahren mithin ein blosser Religionswahn ist, der allerlei Formen annehmen kann, in deren einer er der moralischen ähnlicher sieht, als in der andern, der aber in allen nicht eine blos unvorsätzliche Täuschung, sondern sogar eine Maxime ist, dem Mittel einen Werth an sich statt des Zwecks beizulegen, da denn vermöge der letztern dieser Wahn unter allen diesen Formen gleich ungereimt und als verborgene Betrugsneigung verwerflich ist.

§. 2.

Das dem Religionswahne entgegengesetzte moralische Princip der Religion.

Ich nehme erstlich folgenden Satz als einen keines Beweises benöthigten Grundsatz an: Alles, was, ausser dem guten Lebenswandel, der Mensch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, ist blosser Religioswahn und Afterdienst Got-

direct gedacht werden müsse. Nämlich als Sinnenwesen können wir an den Erscheinungen des intellectuellen Princips, d. i. der Bestimmung unserer physischen Kräfte durch freie Willkühr, die sich in Handlungen hervorthut, dem Gesetz entgegen, oder ihm zu Gunsten wirken, so dass Ursache und Wirkung als in der That gleichartig vorgestellt werde. Was aber das Übersinnliche (das subjective Princip der Moralität in uns, das in der unbegreiflichen Eigenschaft der Freiheit verschlossen liegt), z. B. die reine Religionsgesinnung betrifft, von dieser sehen wir ausser ihrem Gesetze (welches aber auch schon genug ist) nichts, das Verhältniss der Ursache und Wirkung im Menschen Betreffendes ein, d. i. wir können uns die Möglichkeit der Handlungen als Begebenheiten in der Sinnenwelt aus der moralischen Beschaffenheit des Menschen, als ihnen imputabel, nicht erklären, eben darum, weil es freie Handlungen sind, die Erklärungsgründe aber aller Begebenheiten aus der Sinnenwelt hergenommen werden müssen.

tes. — Ich sage, was der Mensch thun zu können glaubt, denn, ob nicht über Alles, was wir thun können, noch in den Geheimnissen der höchsten Weisheit Etwas seyn möge, das nur Gott thun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menschen zu machen, wird hierdurch nicht verneint. Aber wenn die Kirche ein solches Geheimniss etwa als offenbar verkündigen sollte, so wird doch die Meinung, dass diese Offenbarung, wie sie uns die heilige Geschichte erzählt, zu glauben, und sie (es sey innerlich oder äusserlich) zu bekennen, an sich Etwas sey, dadurch wir uns Gott wohlgefällig machen, ein gefährlicher Religionswahn seyn. Denn dieses Glauben ist als inneres Bekenntniss seines festen Fürwahrhaltens, so wahrhaftig ein Thun, das durch Furcht abgezwungen wird, dass ein aufrichtiger Mensch eher jede andere Bedingung als diese eingehen möchte, weil er bei allen andern Frohndiensten allenfalls nur etwas Überflüssiges, hier aber etwas dem Gewissen in einer Declaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt ist, Widerstreitendes thun würde. Das Bekenntniss also, wovon er sich überredet, dass es für sich selbst (als Annahme eines ihm angebotenen Guten) ihn Gott wohlgefällig machen könne, ist Etwas, das er noch über den guten Lebenswandel in Befolgung der in der Welt auszuübenden moralischen Gesetze thun zu können vermeint, indem er sich mit seinem Dienst geradezu an Gott wendet.

Die Vernunft lässt uns erstlich in Ansehung des Mangels eigener Gerechtigkeit (die vor Gott gilt) nicht ganz ohne Trost. Sie sagt: dass wer in einer wahrhaften, der Pflicht ergebenen Gesinnung so viel, als in seinem Vermögen steht, thut, um (wenigstens in einer beständigen Annäherung zur vollständigen Angemessenheit mit dem Gesetze) seiner Verbindlichkeit ein Genüge zu leisten, hoffen dürfe, was nicht in seinem Vermögen steht, das werde von der höchsten Weisheit auf irgend eine Weise (welche die Gesinnung dieser beständigen Annäherung unwandelbar machen kann) ergänzt werden, ohne dass sie sich doch anmaasst, die Art zu bestimmen und zu wissen, worin sie

bestehe, welche vielleicht so geheimnissvoll seyn kann, dass Gott sie uns höchstens in einer symbolischen Vorstellung, worin das Praktische allein für uns verständlich ist, offenbaren könnte, indessen dass wir theoretisch, was dieses Verhältniss Gottes zum Menschen an sich sey, gar nicht fassen und Begriffe damit verbinden könnten, wenn er uns ein solches Geheimniss auch entdecken wollte. — Gesetzt nun, eine gewisse Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moralischen Mangel am menschlichen Geschlecht ergänzt, bestimmt zu wissen, und verurtheile zugleich alle Menschen, die jenes der Vernunft natürlicher Weise unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wissen, darum also auch nicht zum Religionsgrundsatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen Verwerfung: wer ist alsdann hier wohl der Unglaubige? der, welcher vertraut, ohne zu wissen, wie das, was er hofft, zugehe, oder der, welcher diese Art der Erlösung des Menschen vom Bösen durchaus wissen will, widrigenfalls er alle Hoffnung auf dieselbe aufgiebt? — Im Grunde ist dem Letztern am Wissen dieses Geheimnisses so viel eben nicht gelegen (denn das lehrt ihm schon seine Vernunft, dass Etwas zu wissen, wozu er doch Nichts thun kann, ihm ganz unnütz sey), sondern er will es nur wissen, um sich (wenn es auch nur innerlich geschehe) aus dem Glauben, der Annahme, dem Bekenntnisse und der Hochpreisung alles dieses Offenbarten einen Gottesdienst machen zu können, der ihm die Gunst des Himmels vor allem Aufwande seiner eigenen Kräfte zu einem guten Lebenswandel, also ganz umsonst erwerben, den letztern wohl gar übernatürlicher Weise hervorbringen, oder, wo ihm etwa zuwider gehandelt würde, wenigstens die Übertretung vergüten könne.

Zweitens: wenn der Mensch sich von der obigen Maxime nur im Mindesten entfernt, so hat der Afterdienst Gottes (die Superstition) weiter keine Grenzen; denn über jene hinaus ist Alles (was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerspricht) willkührlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihm am wenigsten kostet, bis zu dem

der Naturgüter, die sonst zum Vortheil der Menschen wohl besser benutzt werden könnten, ja bis zu der Aufopferung seiner eigenen Person, indem er sich (im Eremiten-, Fakir- oder Mönchsstande) für die Welt verloren macht, bringt er Alles, nur nicht seine moralische Gesinnung, Gott dar, und wenn er sagt, er brächte ihm auch sein Herz, so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels, sondern einen herzlichen Wunsch, dass jene Opfer für die letztere Zahlung möchten aufgenommen werden *(natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens, Phaedrus)*.

Endlich, wenn man einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes übergegangen ist, so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied, welcher der einen vor der andern einen Vorzug gebe. Sie sind alle, dem Werth (oder vielmehr Unwerth) nach, einerlei, und es ist blosse Ziererei, sich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellectuellen Princip der ächten Gottesverehrung für auserlesener zu halten, als die, welche sich eine vorgeblich gröbere Herabsetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen lassen. Ob der Andächtler seinen statutenmässigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfahrt nach den Heiligthümern in Loretto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen, oder wie der Tibetaner (welcher glaubt, dass diese Wünsche, auch schriftlich aufgesetzt, wenn sie nur durch irgend Etwas, z. B. auf Flaggen geschrieben, durch den Wind, oder in einer Büchse eingeschlossen, als eine Schwungmaschine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben so gut erreichen) es durch ein Gebet-Rad an die himmlische Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moralischen Dienstes Gottes es auch immer seyn mag, das ist Alles einerlei und von gleichem Werth. — Es kommt hier nicht sowohl auf den Unterschied in der äussern Form, sondern Alles auf die Annehmung oder Verlassung des alleinigen

Princips an, Gott entweder nur durch moralische Gesinnung, so ferne sie sich in Handlungen, als ihrer Erscheinung, als lebendig darstellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerei wohlgefällig zu werden*. Giebt es aber nicht etwa auch einen, sich über die Grenzen des menschlichen Vermögens erhebenden, schwindligen Tugendwahn, der wohl mit dem kriechenden Religionswahne in die allgemeine Classe der Selbsttäuschungen gezählt werden könnte? Nein, die Tugendgesinnung beschäftigt sich mit etwas Wirklichem, was für sich selbst Gott wohlgefällig ist und zum Weltbesten zusammenstimmt. Zwar kann sich dazu ein Wahn des Eigendünkels gesellen, der Idee seiner heiligen Pflicht sich für adäquat zu halten; das ist aber nur zufällig. In ihr aber den höchsten Werth zu setzen, ist kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtübungen, sondern baarer zum Weltbesten hinwirkender Beitrag.

Es ist überdies ein (wenigstens kirchlicher) Gebrauch, das, was vermöge des Tugendprincips von Menschen gethan werden kann, Natur, was aber nur den Mangel alles seines moralischen Vermögens zu ergänzen dient, und, weil dessen Zulänglichkeit auch für uns Pflicht ist, nur gewünscht oder auch gehofft und erbeten werden kann, Gnade zu nennen, beide zusammen als wirkende Ursachen einer zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel zureichenden Gesinnung anzusehen, sie aber auch nicht blos von einan-

* Es ist eine psychologische Erscheinung, dass die Anhänger einer Confession, bei der etwas weniger Statutarisches zu glauben ist, sich dadurch gleichsam veredelt, und als aufgeklärter fühlen, ob sie gleich noch genug davon übrig behalten haben, um eben nicht (wie sie doch wirklich thun) von ihrer vermeinten Höhe der Reinheit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabsehen zu dürfen. Die Ursache hiervon ist, dass sie sich dadurch, so wenig es auch sey, der reinen moralischen Religion doch etwas genähert finden, ob sie gleich dem Wahne immer noch anhänglich bleiben, sie durch fromme Observanzen, wobei nur weniger passive Vernunft ist, ergänzen zu wollen.

der zu unterscheiden, sondern einander wohl gar entgegen zu setzen.

Die Überredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur (der Tugend) unterscheiden, oder die letztern wohl gar in sich hervorbringen zu können, ist Schwärmerei; denn wir können weder einen übersinnlichen Gegenstand in der Erfahrung irgend woran kennen, noch weniger auf ihn Einfluss haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich sich im Gemüth bisweilen aufs Moralische hinwirkende Bewegungen ereignen, die man sich nicht erklären kann, und von denen unsere Unwissenheit zu gestehen genöthigt ist: „der Wind weht, wohin er will, aber du weisst nicht, woher er kommt u. s. w.“ Himmlische Einflüsse in sich wahrnehmen zu wollen, ist eine Art Wahnsinn, in welchem wohl gar auch Methode seyn kann (weil sich jene vermeinten inneren Offenbarungen doch immer an moralische, mithin an Vernunftideen anschliessen müssen), der aber immer doch eine der Religion nachtheilige Selbsttäuschung bleibt. Zu glauben, dass es Gnadenwirkungen geben könne, und vielleicht zur Ergänzung der Unvollkommenheit unserer Tugendbestrebung auch geben müsse, ist Alles, was wir davon sagen können; übrigens sind wir unvermögend, Etwas in Ansehung ihrer Kennzeichen zu bestimmen, noch mehr aber zur Hervorbringung derselben Etwas zu thun.

Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Cultus Etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube; so wie der Wahn, dieses durch Bestrebung zu einem vermeintlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerei. — Es ist abergläubischer Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Mensch thun kann, ohne dass er eben ein guter Mensch seyn darf, Gott wohlgefällig werden zu wollen (z. B. durch Bekenntniss statutarischer Glaubenssätze, durch Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht u. dgl.). Er wird aber darum abergläubisch genannt, weil er sich blosse Naturmittel (nicht moralische) wählt, die zu dem,

was nicht Natur ist (d. i. dem sittlich Guten), für sich schlechterdings Nichts wirken können. — Ein Wahn aber heisst schwärmerisch, wo sogar das eingebildete Mittel, als übersinnlich, nicht in dem Vermögen des Menschen ist, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabsichtigten übersinnlichen Zwecks zu sehen; denn dieses Gefühl der unmittelbaren Gegenwart des höchsten Wesens und die Unterscheidung desselben von jedem andern, selbst dem moralischen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anschauung, für die in der menschlichen Natur kein Sinn ist. — Der abergläubische Wahn, weil er ein an sich für manches Subject taugliches und diesem zugleich mögliches Mittel, wenigstens den Hindernissen einer Gott wohlgefälligen Gesinnung entgegen zu wirken, enthält, ist doch mit der Vernunft so ferne verwandt, und nur zufälliger Weise dadurch, dass er das, was blos Mittel seyn kann, zum unmittelbar Gott wohlgefälligen Gegenstande macht, verwerflich; dagegen ist der schwärmerische Religionswahn der moralische Tod der Vernunft, ohne die doch gar keine Religion, als welche, wie alle Moralität überhaupt, auf Grundsätze gegründet werden muss, stattfinden kann.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbeugende Grundsatz eines Kirchenglaubens ist also: dass dieser neben den statutarischen Sätzen, deren er für jetzt nicht gänzlich entbehren kann, doch zugleich ein Princip in sich enthalten müsse, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, um jener dereinst gar entbehren zu können, herbeizuführen.

§. 3.

Vom Pfaffenthum [23] als einem Regiment im Afterdienst des guten Princips.

Die Verehrung mächtiger unsichtbarer Wesen, welche dem hülflosen Menschen durch die natürliche auf das Be-

23 Diese blos das Ansehen eines geistlichen Vaters (παπα) bezeichnende

wusstseyn seines Unvermögens gegründete Furcht abgenöthigt wurde, fing nicht sogleich mit einer Religion, sondern von einem knechtischen Gottes- (oder Götzen-) Dienste an, welcher, wenn er eine gewisse öffentlich gesetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienst, und nur, nachdem mit diesen Gesetzen allmälig die moralische Bildung der Menschen verbunden worden, ein Kirchendienst wurde: denen beiden ein Geschichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich, diesen blos für provisorisch, und in ihm die symbolische Darstellung und das Mittel der Beförderung eines reinen Religionsglaubens, zu sehen angefangen hat.

Von einem Tungusischen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden Europäischen Prälaten, oder (wollen wir statt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger nach ihrer eigenen Vorstellungsart sehen) zwischen dem ganz sinnlichen Wogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell sich des Morgens auf sein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet; „Schlag mich nicht todt!" bis zum sublimirten Puritaner und Independenten in Konnecticut ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Princip zu glauben; denn was dieses betrifft, so gehören sie insgesammt zu einer und derselben Classe, derer nämlich, die in das, was an sich keinen bessern Menschen ausmacht (in Glauben gewisser statutarischer Sätze, oder Begehen gewisser willkührlicher Observanzen), ihren Gottesdienst setzen. Diejenigen allein,

Benennung erhält nur durch den Nebenbegriff eines geistlichen Despotismus, der in allen kirchlichen Formen, so anspruchslos und populair sie sich ankündigen, angetroffen werden kann, die Bedeutung eines Tadels. Ich will daher keineswegs so verstanden seyn, als ob ich in der Gegeneinanderstellung der Secten, eine vergleichungsweise gegen die andere, mit ihren Gebräuchen und Anordnungen, geringschätzig machen wolle. Alle verdienen gleiche Achtung, so ferne ihre ferneren Versuche armer Sterblichen sind, sich das Reich Gottes auf Erden zu versinnlichen; aber auch gleichen Tadel, wenn sie die Form der Darstellung dieser Idee (in einer sichtbaren Kirche) für die Sache selbst halten.

die ihn lediglich in der Gesinnung eines guten Lebenswandels zu finden gemeint sind, untershheiden sich von jenen durch den Überschritt zu einem ganz andern und über das Erste weit erhabenen Princip, demjenigen nämlich, wodurch sie sich zu einer (unsichtbaren) Kirche bekennen, die alle Wohldenkenden in sich befasst, und, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, allein die wahre allgemeine seyn kann.

Die unsichtbare Macht, welche über das Schicksal der Menschen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, ist eine Absicht, die sie Alle haben; nur wie das anzufangen sey, darüber denken sie verschieden. Wenn sie jene Macht für ein verständiges Wesen halten, und ihr also einen Willen beilegen, von dem sie ihr Loos erwarten, so kann ihr Bestreben nur in der Auswahl der Art bestehen, wie sie, als seinem Willen unterworfene Wesen, durch ihr Thun und Lassen ihm gefällig werden können. Wenn sie es als moralisches Wesen denken, so überzeugen sie sich leicht durch ihre eigene Vernunft, dass die Bedingung, sein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moralisch guter Lebenswandel, vornämlich die reine Gesinnung, als das subjective Princip desselben, seyn müsse. Aber das höchste Wesen kann doch auch vielleicht noch überdies auf eine Art gedient seyn wollen, die uns durch blosse Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für sich selbst wir zwar nichts Moralisches ansehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unsere Unterwürfigkeit gegen ihn zu bezeugen, willkührlich von uns unternommen werden; in welche beiden Verfahrungsarten, wenn sie ein Ganzes systematisch geordneter Beschäftigungen ausmachen, sie also überhaupt einen Dienst Gottes setzen. — Wenn nun beide verbunden seyn sollen, so wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beiden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienste Gottes, für die Art angenommen werden müssen, Gott wohl zu gefallen. Dass der moralische Dienst Gottes *(officium liberum)* ihm unmittelbar gefalle,

leuchtet von selbst ein. Er kann aber nicht für die oberste Bedingung alles Wohlgefallens am Menschen anerkannt werden (welches auch schon im Begriff der Moralität liegt), wenn der Lohndienst *(officium mercenarium)* als für sich allein Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdann würde Niemand wissen, welcher Dienst in einem vorkommenden Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über seine Pflicht danach einzurichten, oder wie sie sich einander ergänzten. Also werden Handlungen, die an sich keinen moralischen Werth haben, nur so ferne sie Mittel zur Beförderung dessen, was an Handlungen unmittelbar gut ist, (zur Moralität) dienen, d. i. um des moralischen Dienstes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müssen.

Der Mensch nun, welcher Handlungen, die für sich selbst nichts Gott wohlgefälliges (moralisches) enthalten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm und hiermit die Erfüllung seiner Wünsche zu erwerben, steht in dem Wahn des Besitzes einer Kunst, durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung zuwege zu bringen, dergleichen Versuche man das Zaubern zu nennen pflegt, welches Wort wir aber (da es den Nebenbegriff einer Gemeinschaft mit dem bösen Princip bei sich führt, dagegen jene Versuche doch auch als übrigens in guter moralischer Absicht aus Missverstande unternommen gedacht werden können) gegen das sonst bekannte Wort des Fetischmachens austauschen wollen. Eine übernatürliche Wirkung aber eines Menschen würde diejenige seyn, die nur dadurch in seinen Gedanken möglich ist, dass er vermeintlich auf Gott wirkt, und sich desselben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu seine Kräfte, ja nicht einmal seine Einsicht, ob sie auch Gott wohlgefällig seyn möchte, für sich nicht zulangen, welches schon in seinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn der Mensch aber, ausserdem, dass er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenstande des göttlichen Wohl-

gefallens macht (durch die thätige Gesinnung eines guten Lebenswandels), sich noch überdies vermittelst gewisser Förmlichkeiten der Ergänzung seines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beistand würdig zu machen sucht, und in dieser Absicht Observanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moralischen Gesinnung, als Mittel dienen, sich für die Erreichung des Objects seiner guten moralischen Wünsche blos empfänglich zu machen meint, so rechnet er zwar, zur Ergänzung seines natürlichen Unvermögens, auf etwas Übernatürliches, aber doch nicht als auf Etwas vom Menschen (durch Einfluss auf den göttlichen Willen) Gewirktes, sondern Empfangenes, was er hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an sich, so viel wir einsehen, nichts Moralisches, Gott Wohlgefälliges enthalten, gleichwohl seiner Meinung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen sollen, die Erhaltung seiner Wünsche unmittelbar von Gott zu erwarten: so muss er in dem Wahne stehen, dass, ob er gleich für dieses Übernatürliche weder ein physisches Vermögen, noch eine moralische Empfänglichkeit hat, er es doch durch natürliche, an sich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen (welche auszuüben es keiner Gott wohlgefälligen Gesinnung bedarf, die der ärgste Mensch also eben sowohl, als der beste, ausüben kann), durch Formeln der Anrufung, durch Bekenntnisse eines Lohnglaubens, durch kirchliche Observanzen u. dgl. bewirken, und so den Beistand der Gottheit gleichsam herbeizaubern könne; denn es ist zwischen blos physischen Mitteln und einer moralisch wirkenden Ursache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Gesetze, welches sich die Vernunft denken kann, nach welchem die letztere durch die erstere zu gewissen Wirkungen als bestimmbar vorgestellt werden könnte.

Wer also die Beobachtung statutarischer einer Offenbarung bedürfenden Gesetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht blos als Mittel für die moralische Gesin-

nung, sondern als die objective Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig zu werden, voranschickt, und diesem Geschichtsglauben die Bestrebung zum guten Lebenswandel nachsetzt (anstatt dass die erstere als Etwas, das nur bedingterweise Gott wohlgefällig seyn kann, sich nach dem letzteren, das ihm allein schlechthin wohlgefällt, richten muss), der verwandelt den Dienst Gottes in ein blosses Fetischmachen, und übt einen Afterdienst aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwei gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, in der man sie verbindet! — In dieser Unterscheidung aber besteht die wahre Aufklärung; der Dienst Gottes wird dadurch allererst ein freier, mithin moralischer Dienst. Wenn man aber davon abgeht, so wird, statt der Freiheit der Kinder Gottes, dem Menschen vielmehr das Joch eines Gesetzes (des statutarischen) auferlegt, welches dadurch, dass es als unbedingte Nöthigung, Etwas zu glauben, was nur historisch erkannt werden, und darum nicht für Jedermann überzeugend seyn kann, ein für gewissenhafte Menschen noch weit schwereres Joch ist*, als der ganze Kram frommer auf-

* „Dasjenige Joch ist sanft, und die Last ist leicht", wo die Pflicht, die Jedermann obliegt, als von ihm selbst und durch seine eigene Vernunft ihm auferlegt, betrachtet werden kann, das er daher so ferne freiwillig auf sich nimmt. Von dieser Art sind aber nur die moralischen Gesetze, als göttliche Gebote, von denen allein der Stifter der reinen Kirche sagen konnte: „meine Gebote sind nicht schwer". Dieser Ausdruck will nur so viel sagen: sie sind nicht beschwerlich, weil ein Jeder die Nothwendigkeit ihrer Befolgung von selbst einsieht, mithin ihm dadurch nichts aufgedrungen wird, dahingegen despotisch gebietende, obzwar zu unserm Besten (doch nicht durch unsere Vernunft) uns auferlegte Anordnungen, davon wir keinen Nutzen sehen können, gleichsam Vexationen (Plackereien) sind, denen man sich nur gezwungen unterwirft. An sich sind aber die Handlungen, in der Reinheit ihrer Quelle betrachtet, die durch jene moralischen Gesetze geboten werden, gerade die, welche dem Menschen am Schwersten fallen, und wofür er gern die beschwerlichsten frommen Plackereien übernehmen möchte, wenn es möglich wäre, diese statt jener in Zahlung zu bringen.

erlegter Observanzen immer seyn mag, bei denen es genug ist, dass man sie begeht, um mit einem eingerichteten kirchlichen gemeinen Wesen zusammen zu passen, ohne dass Jemand innerlich oder äusserlich das Bekenntniss seines Glaubens ablegen darf, dass er es für eine von Gott gestiftete Anordnung halte: denn durch dieses wird eigentlich das Gewissen belästigt.

Das Pfaffenthum ist also die Verfassung einer Kirche, so ferne in ihr ein Fetischdienst regiert, welches allemal da anzutreffen ist, wo nicht Principien der Sittlichkeit, sondern statutarische Gebote, Glaubensregeln und Observanzen die Grundlage und das Wesentliche desselben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in denen das Fetischmachen so mannigfaltig und so mechanisch ist, dass es beinahe alle Moralität, mithin auch Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu sollen scheint, und so ans Heidenthum sehr nahe angrenzt; allein auf das Mehr oder Weniger kommt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beschaffenheit des zu oberst verbindenden Princips beruht. Wenn dieses die gehorsame Unterwerfung unter eine Satzung, als Frohndienst, nicht aber die freie Huldigung auferlegt, die dem moralischen Gesetze zuoberst geleistet werden soll; so mögen der auferlegten Observanzen noch so wenig seyn, genug, wenn sie für unbedingt nothwendig erklärt werden, so ist das immer ein Fetischglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorsam unter eine Kirche (nicht der Religion) ihrer moralischen Freiheit beraubt wird. Die Verfassung derselben (Hierarchie) mag monarchisch, oder aristokratisch, oder demokratisch seyn: das betrifft nur die Organisation; die Constitution derselben ist und bleibt doch unter allen diesen Formen immer despotisch. Wo Statute des Glaubens zum Constitutionalgesetz gezählt werden, da herrscht ein Klerus, der der Vernunft, und selbst zuletzt der Schriftgelehrsamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autorisirter Bewahrer und Ausleger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glau-

bensvorschrift ausschliesslich zu verwalten, die Autorität hat, und also mit dieser Gewalt versehen, nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf. — Weil nun, ausser diesem Klerus, alles Übrige Laie ist (das Oberhaupt des politischen gemeinen Wesens nicht ausgenommen), so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluss auf die Gemüther, überdies auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disciplin selbst das Denken des Volks gewöhnt hat; wobei aber unvermerkt die Gewöhnung an Heuchelei die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und, wie alle fehlerhaft genommenen Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

* * *

Das Alles ist aber die unvermeidliche Folge von der beim ersten Anblick unbedenklich scheinenden Versetzung der Principien des allein seligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchen von beiden man die erste Stelle als oberste Bedingung (der das Andere untergeordnet ist) einräumen sollte. Es ist billig, es ist vernünftig, anzunehmen, dass nicht blos „Weise nach dem Fleisch“ Gelehrte oder Vernünftler zu dieser Aufklärung in Ansehung ihres wahren Heils berufen seyn werden; — denn dieses Glaubens soll das ganze menschliche Geschlecht fähig seyn, — sondern „was thöricht ist vor der Welt“; selbst der Unwissende oder an Begriffen Eingeschränkteste muss auf eine solche Belehrung und innere Überzeugung Anspruch machen können. Nun scheint zwar ein Geschichtsglaube, vornämlich wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu fassen, ganz anthropologisch und der Sinnlichkeit sehr anpassend sind, gerade von dieser Art zu

seyn. Denn was ist leichter, als eine solche sinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufassen und einander mitzutheilen, oder von Geheimnissen die Worte nachzusprechen, mit denen es gar nicht nöthig ist, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornämlich bei einem grossen verheissenen Interesse, allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer solchen Erzählung, die sich überdies auf eine von langer Zeit her für authentisch anerkannte Urkunde gründet, und so ist ein solcher Glaube freilich auch den gemeinsten menschlichen Fähigkeiten angemessen. Allein obzwar die Kundmachung einer solchen Begebenheit sowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln nicht gerade oder vorzüglich für Gelehrte oder Weltweise gegeben seyn darf, so sind diese doch auch davon nicht ausgeschlossen, und da finden sich nun so viel Bedenklichkeiten, theils in Ansehung ihrer Wahrheit, theils in Ansehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden soll, dass einen solchen Glauben, der so vielen (selbst aufrichtig gemeinten) Streitigkeiten unterworfen ist, für die oberste Bedingung eines allgemeinen und allein seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widersinnigste ist, was man denken kann. — Nun giebt es aber ein praktisches Erkenntniss, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geschichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigsten Menschen, so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre: ein Gesetz, das man nur nennen darf, um sich über sein Ansehen mit Jedem sofort einzuverstehen, und welches in Jedermanns Bewusstseyn unbedingte Verbindlichkeit bei sich führt, nämlich das der Moralität; und was noch mehr ist, diese Erkenntniss führt, entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott, oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menschen nicht allein begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig ist; ja er führt dahin so natürlich, dass,

wenn man den Versuch machen will, man finden wird, dass er jedem Menschen, ohne ihm Etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es ist also nicht allein klüglich gehandelt, von diesem anzufangen, und den Geschichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu lassen, sondern es ist auch Pflicht, ihn zur obersten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, das uns ein Geschichtsglaube immer verheissen mag, und zwar dergestalt, dass wir diesen nur nach der Auslegung, welche der reine Religionsglaube ihm giebt, für allgemein verbindlich können, oder dürfen, gelten lassen (weil dieser allgemein gültige Lehren enthält), indessen dass der moralisch Gläubige doch auch für den Geschichtsglauben offen ist, so ferne er ihn zur Belebung seiner reinen Religionsgesinnung zuträglich findet, welcher Glaube auf diese Art allein einen reinen moralischen Werth hat, weil er frei und durch keine Bedrohung (wobei er nie aufrichtig seyn kann) abgedrungen ist.

So ferne nun aber auch der Dienst Gottes in einer Kirche auf die reine moralische Verehrung desselben, nach den der Menschheit überhaupt vorgeschriebenen Gesetzen, vorzüglich gerichtet ist, so kann man doch noch fragen: ob in dieser immer nur Gottseligkeits- oder auch reine Tugendlehre, jede besonders, den Inhalt des Religionsvortrags ausmachen solle? Die erste Benennung, nämlich Gottseligkeitslehre, drückt vielleicht die Bedeutung des Wortes *religio* (wie es jetziger Zeit verstanden wird) im objectiven Sinne am Besten aus.

Gottseligkeit enthält zwei Bestimmungen der moralischen Gesinnung im Verhältnisse auf Gott; Furcht Gottes ist diese Gesinnung in Befolgung seiner Gebote aus schuldiger (Unterthans-) Pflicht, d. i. aus Achtung vor dem Gesetz; Liebe Gottes aber, aus eigener freier Wahl, und aus Wohlgefallen am Gesetze (aus Kindespflicht). Beide enthalten also, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenschaften, die das durch diese beabsichtigte, aber über unser Vermögen hinausgehende höchste

Gut zu vollenden erforderlich sind, versehenen übersinnlichen Wesen, von dessen Natur der Begriff, wenn wir über das moralische Verhältniss der Idee desselben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr steht, von uns anthropomorphistisch und dadurch oft unsern sittlichen Grundsätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem also die Idee in der speculativen Vernunft für sich selbst nicht bestehen kann, sondern sogar ihren Ursprung, noch mehr aber ihre Kraft gänzlich auf die Beziehung zu unserer auf sich selbst beruhenden Pflichtbestimmung gründet. Was ist nun natürlicher in der ersten Jugendunterweisung und selbst in dem Canzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, oder diese vor jener (wohl gar ohne derselben zu erwähnen) vorzutragen? Beide stehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dies ist aber nicht anders möglich, als, da sie nicht einerlei sind, eine müsste als Zweck, die andere blos als Mittel gedacht und vorgetragen werden. Die Tugendlehre aber besteht durch sich selbst (selbst ohne den Begriff von Gott), die Gottseligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns in Beziehung auf unsere Moralität, als ergänzende Ursache unseres Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen. Die Gottseligkeitslehre kann also nicht für sich den Endzweck der sittlichen Bestrebung ausmachen, sondern nur zum Mittel dienen, das, was an sich einen bessern Menschen ausmacht, die Tugendgesinnung zu stärken; dadurch, dass sie ihr (als einer Bestrebung zum Guten, selbst zur Heiligkeit) die Erwartung des Endzwecks, dazu jene unvermögend ist, verheisst und sichert. Der Tugendbegriff ist dagegen aus der Seele des Menschen genommen. Er hat ihn schon ganz, obzwar unentwickelt, in sich, und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüsse herausvernünftelt werden. In seiner Reinheit, in der Erweckung des Bewusstseyns eines sonst von uns nie gemuthmaassten Vermögens, über die grössten Hindernisse in uns Meister werden zu können, in der Würde der Menschheit, die der Mensch an seiner eigenen

Person und ihrer Bestimmung verehren muss, nach der er strebt, um sie zu erreichen, liegt etwas so Seelenerhebendes, und zur Gottheit selbst, die nur durch ihre Heiligkeit und als Gesetzgeber für die Tugend anbetungswürdig ist, Hinleitendes, dass der Mensch, selbst wenn er noch weit davon entfernt ist, diesem Begriffe die Kraft des Einflusses auf seine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er sich selbst durch diese Idee schon in gewissem Grade veredelt fühlt, indessen dass der Begriff von einem, diese Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrscher noch in grosser Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfinge, seinen Muth (der das Wesen der Tugend mit ausmacht) niederschlagen, die Gottseligkeit aber in schmeichelnde, knechtische Unterwerfung unter eine despotisch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde. Dieser Muth, auf eigenen Füssen zu stehen, wird nun selbst durch die darauf folgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anstatt dass, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen (die Expiation), die Furcht wegen der Zueignung derselben, die Vorstellung unseres gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Ängstlichkeit wegen des Rückfalls ins Böse dem Menschen den Muth benehmen * und ihn in einen ächzenden moralisch passiven Zustand, der nichts Grosses und Gutes unternimmt, sondern

* Die verschiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen, im bürgerlichen Verhältniss äusserlich auszeichnenden, Charakter, der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenschaft im Ganzen wäre, beigelegt wird. So zog sich der Judaism, seiner ersten Einrichtung nach, da ein Volk sich, durch alle erdenkliche, zum Theil peinliche Observanzen, von allen andern Völkern absondern, und aller Vermischung mit ihnen vorbeugen sollte, den Vorwurf des Menschenhasses zu. Der Mohammedanism unterscheidet sich durch Stolz, weil er, statt der Wunder, an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Bestätigung seines Glaubens findet, und seine

Alles vom Wünschen erwartet, versetzen muss. — Es kommt in dem, was die moralische Gesinnung betrifft, Alles auf den obersten Begriff an, dem man seine Pflichten unter-

Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art sind [24]. Der Hindu'sche Glaube giebt seinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Ursachen, die denen des Nächstvorhergehenden gerade entgegengesetzt sind. — Nun liegt es gewiss nicht an der innern Beschaffenheit des christlichen Glaubens, sondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am Herzlichsten mit ihm meinen, aber vom menschlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprincip allein in die Frömmigkeit (worunter der Grundsatz des leidenden Verhaltens in Ansehung der durch eine Kraft von Oben zu erwartenden Gottseligkeit verstanden wird) setzen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann, weil sie nie ein Zutrauen in sich selbst setzen, in beständiger Ängstlichkeit sich nach einem übernatürlichen Beistande umsehen, und selbst in dieser Selbstverachtung (die nicht Demuth ist) ein Gunst erwerbendes Mittel zu besitzen vermeinen, wovon der äussere Ausdruck (im Pietismus oder der Frömmelei) eine knechtische Gemüthsart ankündigt.

24 Diese merkwürdige Erscheinung (des Stolzes eines unwissenden, obgleich verständigen Volks auf seinen Glauben) kann auch von Einbildung des Stifters herrühren, als habe er den Begriff der Einheit Gottes und dessen übersinnlicher Natur allein in der Welt wiederum erneuert, der freilich eine Veredlung seines Volks durch Befreiung vom Bilderdienst und der Anarchie der Vielgötterei seyn würde, wenn Jener sich dieses Verdienst mit Recht zuschreiben könnte. — Was das Charakteristische der dritten Classe von Religionsgenossen betrifft, welcher übel verstandene Demuth zum Grunde hat, so soll die Herabsetzung des Eigendünkels in der Schäzzung seines moralischen Werths, durch die Vorhaltung der Heiligkeit des Gesetzes nicht Verachtung seiner selbst, sondern vielmehr Entschlossenheit bewirken, dieser edlen Anlage in uns gemäss, uns der Angemessenheit zu jener immer mehr zu nähern: statt dessen Tugend, die eigentlich im Muthe dazu besteht, als ein des Eigendünkels schon verdächtiger Name, ins Heidenthum verwiesen und kriechende Gunstbewerbung dagegen angepriesen wird. — Andächtelei *(bigotterie, devotio spuria)* ist die Gewohnheit, statt Gott wohlgefälliger Handlungen (in Erfüllung aller Menschenpflichten) in die unmittelbare Beschäftigung mit Gott durch Ehrfurchtsbezeigungen, die Übung der Frömmigkeit zu setzen, welche Übung alsdann zum Frohndienst *(opus operatum)* gezählt werden muss, nur dass sie zu dem Aberglauben noch den schwärmerischen Wahn vermeinter übersinnlicher (himmlischer) Gefühle hinzu thut.

ordnet. Wenn die Verehrung Gottes das Erste ist, der man also die Tugend unterordnet, so ist dieser Gegenstand ein Idol, d. i. er wird als ein Wesen gedacht, dem wir nicht durch sittliches Wohlverhalten in der Welt, sondern durch Anbetung und Einschmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber ist alsdann Idololatrie. Gottseligkeit ist also nicht ein Surrogat der Tugend, um sie zu entbehren, sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unserer guten Zwecke bekrönt werden zu können.

§. 4.

Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen.

Es ist hier nicht die Frage: wie das Gewissen geleitet werden solle? (denn das will keinen Leiter; es ist genug, eines zu haben) sondern wie dieses selbst zum Leitfaden in den bedenklichsten moralischen Entschliessungen dienen könne?

Das Gewissen ist ein Bewusstseyn, das für sich selbst Pflicht ist. Wie ist es aber möglich, sich ein solches zu denken, da das Bewusstseyn aller unserer Vorstellungen nur in logischer Absicht, mithin blos bedingter Weise, wenn wir unsere Vorstellung klar machen wollen, nothwendig zu seyn scheint, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn kann?

Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll nichts auf die Gefahr wagen, dass es unrecht sey *(quod dubitas, ne feceris! Plin.)*. Das Bewusstseyn also, dass eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen. Es ist auch nicht schlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wissen, ob sie recht oder unrecht sind. Aber von der, die ich unternehmen will, muss ich nicht allein urtheilen,

und meinen, sondern auch gewiss seyn, dass sie nicht unrecht sey, und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der Probabilismus, d. i. der Grundsatz entgegengesetzt ist, dass die blosse Meinung, eine Handlung könne wohl recht seyn, schon hinreichend sey, sie zu unternehmen. — Man könnte das Gewissen auch so definiren: es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft; nur würde diese Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar sehr bedürfen. Das Gewissen richtet nicht die Handlungen als Casus, die unter dem Gesetz stehen; denn das thut die Vernunft, so ferne sie subjectiv praktisch ist (daher die *casus conscientiae* und die Casuistik, als eine Art von Dialektik des Gewissens), sondern hier richtet die Vernunft sich selbst, ob sie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutsamkeit (ob sie recht oder unrecht sind) übernommen habe, und stellt den Menschen, wider oder für sich selbst, zum Zeugen auf, dass dieses geschehen oder nicht geschehen sey.

Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit seines statutarischen Glaubens, bis allenfalls zum Märtyrerthume, fest hängt, und der einen des Unglaubens verklagten sogenannten Ketzer (sonst guten Bürger) zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurtheilt, man sagen könne, er habe seinem (obzwar irrenden) Gewissen gemäss gerichtet, oder ob man ihm vielmehr schlechthin Gewissenlosigkeit Schuld geben könne, er mag geirrt oder mit Bewusstseyn Unrecht gethan haben? weil man es ihm auf den Kopf zusagen kann, dass er in einem solchen Falle nie ganz gewiss seyn konnte, er thue hierunter nicht völlig Unrecht. Er war zwar vermuthlich des festen Glaubens, dass ein übernatürlich geoffenbarter göttlicher Wille (vielleicht nach dem Spruch: *compellite intrare)* es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeinten Unglauben zusammt den Ungläubigen auszurotten. Aber war er denn wirklich von einer solchen geoffenbarten Lehre, und auch diesem Sinne der-

selben so sehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menschen umzubringen? dass einem Menschen, seines Religionsglaubens wegen, das Leben zu nehmen, unrecht sey, ist gewiss: wenn nicht etwa (um das Äusserste einzuräumen) ein göttlicher, ausserordentlich ihm bekannt gewordener Wille es anders verordnet hat. Dass aber Gott diesen fürchterlichen Willen jemals geäussert habe, beruht auf Geschichtsdocumenten, und ist nie apodiktisch gewiss. Die Offenbarung ist ihm doch nur durch Menschen zugekommen, und von diesen ausgelegt, und schiene sie ihm auch von Gott selbst gekommen zu seyn, (wie der an Abraham ergangene Befehl, seinen eigenen Sohn wie ein Schaaf zu schlachten), so ist es wenigstens doch möglich, dass hier ein Irrthum vorwalte. Alsdann aber würde er es auf die Gefahr wagen, Etwas zu thun, was höchst unrecht seyn würde, und hierin eben handelt er gewissenlos. — So ist es nun mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt, dass nämlich die Möglichkeit immer übrig bleibt, es sey darin ein Irrthum anzutreffen, folglich ist es gewissenlos, ihm bei der Möglichkeit, dass vielleicht dasjenige, was er fordert, oder erlaubt, unrecht sey, d. i. auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten.

Noch mehr: eine Handlung, die ein solches positives (dafür gehaltenes) Offenbarungsgesetz gebietet, sey auch an sich erlaubt, so fragt sich, ob geistliche Obere oder Lehrer es, nach ihrer vermeinten Überzeugung, dem Volke als Glaubensartikel (bei Verlust ihres Standes) zu bekennen auferlegen dürfen? Da die Überzeugung keine andern als historischen Beweisgründe für sich hat, in dem Urtheile dieses Volks aber (wenn es sich selbst nur im Mindesten prüft) immer die absolute Möglichkeit eines vielleicht damit, oder bei ihrer classischen Auslegung vorgegangenen Irrthums übrig bleibt, so würde der Geistliche das Volk nöthigen, Etwas, wenigstens innerlich, für so wahr, als es einen Gott glaubt, d. i. gleichsam im Angesicht Gottes, zu bekennen, was es, als ein solches, doch

nicht gewiss weiss, z. B. die Einsetzung eines gewissen Tages zur periodischen öffentlichen Beförderung der Gottseligkeit, als ein von Gott unmittelbar verordnetes Religionsstück, anzuerkennen, oder ein Geheimniss, als von ihm festiglich geglaubt zu bekennen, was es nicht einmal versteht. Sein geistlicher Oberer würde hierbei selbst wider Gewissen verfahren, Etwas, wovon er selbst nie völlig überzeugt seyn kann, Andern zum Glauben aufzudringen, und sollte daher billig wohl bedenken, was er thut, weil er allen Missbrauch aus einem solchen Frohnglauben verantworten muss. — Es kann also vielleicht Wahrheit im Geglaubten, aber doch zugleich Unwahrhaftigkeit im Glauben (oder dessen selbst blos innerem Bekenntnisse) seyn, und diese ist an sich verdammlich.

Obzwar, wie oben angemerkt worden, Menschen, die nur den mindesten Anfang in der Freiheit zu denken gemacht haben *, da sie vorher unter einem Sklavenjoche

* Ich gestehe, dass ich mich in den Ausdruck, dessen sich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: ein gewisses Volk (das in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freiheit begriffen ist) ist zur Freiheit nicht reif (die Leibeigenen eines Gutseigenthümers sind zur Freiheit noch nicht reif), und so auch die Menschen überhaupt sind zur Glaubensfreiheit noch nicht reif. Nach einer solchen Voraussetzung aber wird die Freiheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freiheit gesetzt worden ist (man muss frei seyn, um sich seiner Kräfte in der Freiheit zweckmässig bedienen zu können). Die ersten Versuche werden freilich roh, gemeiniglich auch mit einem beschwerlicheren und gefährlicheren Zustande verbunden seyn, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorsorge Anderer stand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Versuche (welche machen zu dürfen man frei seyn muss). Ich habe nichts dawider, dass die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumstände genöthigt, die Entschlagung von diesen drei Fesseln noch weit, sehr weit aufschieben. Aber es zum Grundsatze machen, dass denen, die ihnen einmal unterworfen sind, überhaupt die Freiheit nicht tauge, und man berechtigt sey, sie jederzeit davon zu entfernen, ist ein Eingriff in die Regalien der Gottheit selbst, der den Menschen zur Freiheit schuf. Bequemer ist es freilich, im Staate, Hause und Kirche zu herrschen, wenn man einen solchen Grundsatz durchzusetzen vermag. Aber auch gerechter?

des Glaubens waren (z. B. die Protestanten), sich sofort gleichsam für veredelt halten, je weniger sie (Positives und zur Priestervorschrift Gehöriges) zu glauben nöthig haben, so ist es doch bei denen, die noch keinen Versuch dieser Art haben machen können oder wollen, gerade umgekehrt; denn dieser ihr Grundsatz ist: es ist rathsam, lieber zu viel als zu wenig zu glauben. Denn was man mehr thut, als man schuldig ist, schade wenigstens nicht, könne aber doch vielleicht wohl gar helfen. — Auf diesen Wahn, der die Unredlichkeit in Religionsbekenntnissen zum Grundsatze macht (wozu man sich desto leichter entschliesst, weil die Religion jeden Fehler, folglich auch den der Unredlichkeit wieder gut macht), gründet sich die sogenannte Sicherheitsmaxime in Glaubenssachen *(argumentum a tuto):* ist das wahr, was ich von Gott bekenne, so habe ich's getroffen; ist es nicht wahr, übrigens auch nichts an sich Unerlaubtes, so habe ich es blos überflüssig geglaubt, was zwar nicht nöthig war, mir aber nur etwa eine Beschwerde, die doch kein Verbrechen ist, aufgeladen. Die Gefahr, aus der Unredlichkeit seines Vorgebens, die Verletzung des Gewissens, Etwas selbst vor Gott für gewiss auszugeben, wovon er sich doch bewusst ist, dass es nicht von der Beschaffenheit sey, es mit unbedingtem Zutrauen zu betheuern, dieses Alles hält der Heuchler für Nichts. — Die ächte, mit der Religion allein vereinbarte, Sicherheitsmaxime ist gerade die umgekehrte: was, als Mittel oder als Bedingung der Seligkeit, mir nicht durch meine eigene Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelst eines Geschichtsglaubens allein in meine Bekenntnisse aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moralischen Grundsätzen nicht widerspricht, kann ich zwar nicht für gewiss glauben und betheuern, aber auch eben so wenig als gewiss falsch abweisen. Gleichwohl, ohne Etwas hierüber zu bestimmen, rechne ich darauf, dass, was darin Heilbringendes enthalten seyn mag, mir, so ferne ich mich nicht etwa durch den Mangel der moralischen Gesinnung in einem guten Lebenswandel des-

sen unwürdig mache, zu gut kommen werde. In dieser Maxime ist wahrhafte moralische Sicherheit, nämlich vor dem Gewissen (und mehr kann von einem Menschen nicht verlangt werden), dagegen ist die höchste Gefahr und Unsicherheit bei dem vermeinten Klugheitsmittel, die nachtheiligen Folgen, die mir aus dem Nichtbekennen entspringen dürften, listiger Weise zu umgehen, und dadurch, dass man es mit beiden Parteien hält, es mit beiden zu verderben. —

Wenn sich der Verfasser eines Symbols, wenn sich der Lehrer einer Kirche, ja jeder Mensch, so ferne er innerlich sich selbst die Überzeugung von Sätzen als göttlichen Offenbarungen gestehen soll, fragte: getrauest Du Dich wohl in Gegenwart des Herzenskündigers mit Verzichtthuung auf Alles, was Dir werth und heilig ist, dieser Sätze Wahrheit zu betheuern? so müsste ich von der menschlichen (des Guten doch wenigstens nicht ganz unfähigen) Natur einen sehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszusehen, dass auch der kühnste Glaubenslehrer hierbei zittern müsste [25]. Wenn das aber so ist, wie reimt es sich mit der Gewissenhaftigkeit zusammen, gleichwohl auf eine solche Glaubenserklärung, die keine Einschränkung zulässt, zu dringen, und die Vermessenheit solcher Betheuerungen sogar selbst für Pflicht und gottesdienstlich auszugeben, dadurch aber die Freiheit der Menschen, die zu Allem, was moralisch ist (dergleichen die Annahme ei-

25 Der nämliche Mann, der so dreist ist zu sagen: wer an diese oder jene Geschichtslehre als eine theure Wahrheit nicht glaubt, der ist verdammt, der müsste doch auch sagen können: wenn das, was ich Euch hier erzähle, nicht wahr ist, so will ich verdammt seyn! — Wenn es Jemanden gäbe, der einen solchen schrecklichen Ausspruch thun könnte, so würde ich rathen, sich in Ansehung seiner nach dem Persischen Sprichwort von einem Hadgi zu richten: ist Jemand einmal (als Pilgrim) in Mekka gewesen, so ziehe aus dem Hause, worin er mit Dir wohnt; ist er zwei Mal da gewesen, so ziehe aus derselben Strasse, wo er sich befindet; ist er aber drei Mal da gewesen, so verlasse die Stadt, oder gar das Land, wo er sich aufhält.

ner Religion), durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu schlagen, und nicht einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da sagt: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben [26]!"

Allgemeine Anmerkung.

Was Gutes der Mensch nach Freiheitsgesetzen für sich selbst thun kann, in Vergleichung mit dem Vermögen, welches ihm nur durch übernatürliche Beihülfe möglich ist, kann man Natur, zum Unterschiede von der Gnade, nennen. Nicht als ob wir durch den erstern Ausdruck eine physische, von der Freiheit unterschiedene Beschaffenheit verständen, sondern blos, weil wir für dieses Vermögen wenigstens die Gesetze (der Tugend) erkennen, und die Vernunft also davon, als einem Analogon der Natur, einen für sie sichtbaren und fasslichen

26 O Aufrichtigkeit! du Asträa, die du von der Erde zum Himmel entflohen bist, wie zieht man dich (die Grundlage des Gewissens, mithin aller inneren Religion) von da zu uns wieder herab? Ich kann es einräumen, wiewohl es sehr zu bedauern ist, dass Offenherzigkeit (die ganze Wahrheit, die man weiss, zu sagen) in der menschlichen Natur nicht angetroffen wird. Aber Aufrichtigkeit (dass Alles, was man sagt, mit Wahrhaftigkeit gesagt sey) muss man von jedem Menschen fordern können, und wenn auch selbst dazu keine Anlage in unserer Natur wäre, deren Cultur nur vernachlässigt wird, so würde die Menschenrace in ihren eigenen Augen ein Gegenstand der tiefsten Verachtung seyn müssen. — Aber jene verlangte Gemüthseigenschaft ist eine solche, die vielen Versuchungen ausgesetzt ist, und manche Aufopferung kostet, daher auch moralische Stärke, d. i. Tugend (die erworben werden muss), fordert, die aber früher als jede andere bewacht und cultivirt werden muss, weil der entgegengesetzte Hang, wenn man ihn hat einwurzeln lassen, am Schwersten auszurotten ist. — Nun vergleiche man damit unsere Erziehungsart, vornämlich im Puncte der Religion, oder besser, der Glaubenslehren, wo die Treue des Gedächtnisses, in Beantwortung der sie betreffenden Fragen, ohne auf die Treue des Bekenntnisses zu sehen (worüber nie eine Prüfung angestellt wird), schon für hinreichend angenommen wird, einen Gläubigen zu machen, der das, was er heilig betheuert, nicht einmal versteht, und man wird sich über den Mangel der Aufrichtigkeit, der lauter innere Heuchler macht, nicht mehr wundern.

Leitfaden hat; dagegen, ob, wenn und was, oder wie viel die Gnade in uns wirken werde, uns gänzlich verborgen bleibt, und die Vernunft hierüber, so wie beim Übernatürlichen überhaupt (dazu die Moralität, als Heiligkeit, gehört), von aller Kenntniss der Gesetze, wonach es geschehen mag, verlassen ist.

Der Begriff eines übernatürlichen Beitritts zu unserm moralischen, obzwar mangelhaften, Vermögen und selbst zu unserer nicht völlig gereinigten, wenigstens schwachen Gesinnung, aller unserer Pflicht ein Genüge zu thun, ist transcendent und eine blosse Idee, von deren Realität uns keine Erfahrung versichern kann. — Aber selbst als Idee in blos praktischer Absicht sie anzunehmen, ist sie sehr gewagt und mit der Vernunft schwerlich vereinbar; weil, was uns als sittliches gutes Verhalten zugerechnet werden soll, nicht durch fremden Einfluss, sondern nur durch den bestmöglichen Gebrauch unserer eigenen Kräfte geschehen müsste. Allein die Unmöglichkeit davon (dass Beides neben einander stattfinde) lässt sich doch eben auch nicht beweisen, weil die Freiheit selbst, obgleich sie nichts Übernatürliches in ihrem Begriffe enthält, gleichwohl ihrer Möglichkeit nach uns eben so unbegreiflich bleibt, als das Übernatürliche, welches man zum Ersatz der selbstthätigen, aber mangelhaften Bestimmung derselben annehmen möchte.

Da wir aber von der Freiheit doch wenigstens die Gesetze, nach welcher sie bestimmt werden soll (die moralischen), kennen, von einem übernatürlichen Beistande aber, ob eine gewisse in uns wahrgenommene moralische Stärke wirklich daher rühre, oder auch, in welchen Fällen und unter welchen Bedingungen sie zu erwarten sey, nicht das Mindeste erkennen können, so werden wir ausser der allgemeinen Voraussetzung, dass, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir jene (d. i. unsere eigenen Kräfte) nur nach Möglichkeit benutzt haben, von dieser Idee weiter gar keinen Gebrauch machen können: weder wie wir (noch ausser der stätigen Bestrebung zum guten Lebenswandel) ihre Mitwirkung auf uns ziehen, noch wie wir bestimmen könnten, in welchen Fällen wir uns ihrer zu gewärtigen haben. — Diese Idee ist gänzlich

überschwänglich, und es ist überdies heilsam, sich von ihr, als einem Heiligthum, in ehrerbietiger Entfernung zu halten, damit wir nicht in dem Wahne, selbst Wunder zu thun, oder Wunder in uns wahrzunehmen, uns für allen Vernunftgebrauch untauglich machen, oder auch zur Trägheit einladen lassen, das, was wir in uns selbst suchen sollten, von Oben herab in passiver Musse zu erwarten.

Nun sind Mittel alle Zwischenursachen, die der Mensch in seiner Gewalt hat, um dadurch eine gewisse Absicht zu bewirken, und da giebt's, um des himmlischen Beistandes würdig zu werden, nichts Anders (und kann auch kein Anderes geben), als ernstliche Bestrebung, seine sittliche Beschaffenheit nach aller Möglichkeit zu bessern, und sich dadurch der Vollendung ihrer Angemessenheit zum göttlichen Wohlgefallen, die nicht in seiner Gewalt ist, empfänglich zu machen, weil jener göttliche Beistand, den er erwartet, selbst eigentlich doch nur seine Sittlichkeit zur Absicht hat. Dass aber der unlautere Mensch ihn da nicht suchen werde, sondern lieber in gewissen sinnlichen Veranstaltungen (die er freilich in seiner Gewalt hat, die aber auch für sich keinen bessern Menschen machen können, und nun doch übernatürlicher Weise dieses bewirken sollen), war wohl schon *a priori* zu erwarten, und so findet es sich auch in der That. Der Begriff eines sogenannten Gnadenmittels, ob er zwar (nach dem, was eben gesagt worden) in sich selbst widersprechend ist, dient hier doch zum Mittel einer Selbsttäuschung, welche eben so gemein, als der wahren Religion nachtheilig ist.

Der wahre (moralische) Dienst Gottes, den Gläubige, als zu seinem Reich gehörige Unterthanen, nicht minder aber auch (unter Freiheitsgesetzen) als Bürger desselben zu leisten haben, is zwar, so wie dieses selbst, unsichtbar, d. i. ein Dienst der Herzen (im Geist und in der Wahrheit), und kann nur in der Gesinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten, als göttlicher Gebote, nicht in ausschliesslich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beim Menschen durch etwas Sichtbares (Sinnliches) repräsentirt, ja, was noch mehr ist, durch dieses zum Behuf des Praktischen be-

gleitet, und obzwar es intellectuell ist, gleichsam (nach einer gewissen Analogie) anschaulich gemacht zu werden, welches, obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Missdeutung gar sehr unterworfenes Mittel ist, uns unsere Pflicht im Dienste Gottes nur vorstellig zu machen, durch einen uns überschleichenden Wahn doch leichtlich für den Gottesdienst selbst gehalten, und auch gemeiniglich so benannt wird.

Dieser angebliche Dienst Gottes auf seinen Geist und seine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reich Gottes in uns und ausser uns sich weihende Gesinnung, zurückgeführt, kann selbst durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewisse Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung stehen, correspondirend beigeordnet worden sind, weil sie jenen zum Schema zu dienen, und so unsere Aufmerksamkeit auf den wahren Dienst Gottes zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute sinnliche Mittel befunden sind. Sie gründen sich insgesammt auf die Absicht, das sittlich Gute zu befördern. 1. Es in uns selbst fest zu gründen und die Gesinnung desselben wiederholentlich im Gemüth zu erwecken (das Privatgebet). 2. Die äussere Ausbreitung desselben, durch öffentliche Zusammenkunft an dazu gesetzlich geweihten Tagen, um daselbst religiöse Lehren und Wünsche (und hiermit dergleichen Gesinnungen) laut werden zu lassen, und sie so durchgängig mitzutheilen (das Kirchengehen). 3. Die Fortpflanzung desselben auf die Nachkommenschaft; durch Aufnahme der neueintretenden Glieder in die Gemeinschaft des Glaubens, als Pflicht, sie darin auch zu belehren (in der christlichen Religion die Taufe). 4. Die Erhaltung dieser Gemeinschaft durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieser Glieder zu einem ethischen Körper, und zwar nach dem Princip der Gleichheit ihrer Rechte unter sich und des Antheils an allen Früchten des moralisch Guten fortdauernd macht (die Communion).

Alles Beginnen in Religionssachen, wenn man es nicht blos moralisch nimmt, und doch für ein an sich Gott wohlge-

fällig machendes, mithin durch ihn alle unsere Wünsche befriedigendes Mittel ergreift, ist ein Fetischglaube, welcher eine Überredung ist: dass, was weder nach Natur- noch nach moralischen Vernunftgesetzen irgend Etwas wirken kann, doch dadurch allein schon das Gewünschte wirken werde, wenn man nur festiglich glaubt, es werde dergleichen wirken, und dann mit diesem Glauben gewisse Förmlichkeiten verbindet. Selbst wo die Überzeugung, dass Alles hier auf das sittlich Gute, welches nur aus dem Thun entspringen kann, ankomme, schon durchgedrungen ist, sucht sich der sinnliche Mensch doch noch einen Schleichweg, jene beschwerliche Bedingung zu umgehen, nämlich dass, wenn er nur die Weise (die Förmlichkeit) begeht: Gott das wohl für die That selbst annehmen würde, welches denn freilich eine überschwängliche Gnade desselben genannt werden müsste, wenn es nicht vielmehr eine im faulen Vertrauen erträumte Gnade, oder wohl gar ein erheucheltes Vertrauen selbst wäre. Und so hat sich der Mensch in allen öffentlichen Glaubensarten gewisse Gebräuche als Gnadenmittel ausgedacht, ob sie gleich sich nicht in allen, so wie in der christlichen, auf praktische Vernunftbegriffe und ihnen gemässe Gesinnungen beziehen (als z. B. in der Muhammedanischen von den fünf grossen Geboten, das Waschen, das Beten, das Fasten, das Almosengeben, die Wallfahrt nach Mekka; wovon das Almosengeben allein ausgenommen zu werden verdienen würde, wenn es aus wahrer tugendhafter, und zugleich religiöser Gesinnung für Menschenpflicht geschähe, und so auch wohl wirklich für ein Gnadenmittel gehalten zu werden verdienen würde; da es hingegen, weil es nach diesem Glauben gar wohl mit der Erpressung dessen, was man in der Person der Armen Gott zum Opfer darbietet, von Andern, zusammen bestehen kann, nicht ausgenommen zu werden verdient).

Es kann nämlich dreierlei Art von Wahnglauben, der uns möglichen Überschreitnng der Grenzen unserer Vernunft in Ansehung des Übernatürlichen (das nicht nach Vernunftgesetzen ein Gegenstand weder des theoretischen noch praktischen Gebrauchs ist), geben. Erstlich der Glaube, Etwas durch Er-

fahrung zu erkennen, was wir doch selbst, als nach objectiven Erfahrungsgesetzen geschehend, unmöglich annehmen können (der Glaube an Wunder). Zweitens der Wahn, das, wovon wir selbst durch die Vernunft uns keinen Begriff machen können, doch unter unsere Vernunftbegriffe, als zu unserm moralischen Besten nöthig, aufnehmen zu müssen (der Glaube an Geheimnisse). Drittens der Wahn, durch den Gebrauch blosser Naturmittel eine Wirkung, die für uns Geheimniss ist, nämlich den Einfluss Gottes auf unsere Sittlichkeit, hervorbringen zu können (der Glaube an Gnadenmittel). — Von den zwei ersten erkünstelten Glaubensarten haben wir in den allgemeinen Anmerkungen zu den beiden nächst vorhergehenden Stükken dieser Schrift gehandelt. Es ist uns also jetzt noch übrig, von den Gnadenmitteln zu handeln (die von Gnadenwirkungen *, d. i. übernatürlichen moralischen Einflüssen, noch unterschieden sind, bei denen wir uns blos leidend verhalten, deren vermeinte Erfahrung aber ein schwärmerischer Wahn ist, der blos zum Gefühl gehört).

1. Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst, und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein blos erklärtes Wünschen gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also Nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie, als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der „ohne Unterlass" in uns stattfinden kann und soll. Diesen Wunsch aber (es sey auch nur innerlich) in Worte und Formeln einzukleiden **, kann höchstens nur den Werth eines Mittels zu wie-

* S. Allgemeine Anmerkung zum ersten Stück.

** In jenem Wunsche, als dem Geiste des Gebets, sucht der Mensch nur auf sich selbst (zu Belebung seiner Gesinnungen vermittelst der Idee

derholter Belebung jener Gesinnung in uns selbst bei sich führen, unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlge-

von Gott), in diesem aber, da er sich durch Worte, mithin äusserlich erklärt, auf Gott zu wirken. Im ersteren Sinne kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit stattfinden, wenn gleich der Mensch sich nicht anmaasst, selbst das Daseyn Gottes als völlig gewiss betheuern zu können, in der zweiten Form als Anrede nimmt er diesen höchsten Gegenstand als persönlich gegenwärtig an, oder stellt sich wenigstens (selbst innerlich) so, als ob er von seiner Gegenwart überführt sey, in der Meinung, dass, wenn es auch nicht so wäre, es wenigstens nicht schaden, vielmehr ihm Gunst verschaffen könne; mithin kann in dem letzteren (buchstäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht so vollkommen angetroffen werden, wie im ersteren (dem blossen Geiste desselben). — Die Wahrheit der letzteren Anmerkung wird ein Jeder bestätigt finden, wenn er sich einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Ansehung solcher gereinigten Religionsbegriffe eingeschränkten Menschen denkt, den ein Anderer, ich will nicht sagen, im lauten Beten, sondern auch nur in der dieses anzeigenden Gebehrdung überraschte. Man wird, ohne dass ich es sage, von selbst erwarten, dass Jener darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über einen Zustand, dessen er sich zu schämen habe, gerathen werde. Warum das aber? Dass ein Mensch mit sich selbst laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, dass er eine kleine Anwandlung von Wahnsinn habe; und eben so beurtheilt man ihn (nicht ganz mit Unrecht), wenn man ihn, da er allein ist, auf einer Beschäftigung oder Gebehrdung betrifft, die der nur haben kann, welcher Jemanden ausser sich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beispiele der Fall nicht ist. — Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geist des Gebets ganz vortrefflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieses und hiermit auch sich selbst (als Buchstaben) zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts, als den Vorsatz zum guten Lebenswandel, der, mit dem Bewusstseyn unserer Gebrechlichkeit verbunden, einen beständigen Wunsch enthält, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu seyn; also keine eigentliche Bitte um Etwas, das uns Gott nach seiner Weisheit auch wohl verweigern könnte, sondern einen Wunsch, der, wenn er ernstlich (thätig) ist, seinen Gegenstand (ein Gott wohlgefälliger Mensch zu werden) selbst hervorbringt. Selbst der Wunsch des Erhaltungsmittels unserer Existenz (des Brots) für einen Tag, da es ausdrücklich nicht auf die Fortdauer derselben gerichtet ist, sondern die Wirkung eines blos thierischen gefühlten Bedürfnisses ist, ist mehr ein Bekenntniss dessen, was die Natur in uns will, als eine besondere überlegte Bitte dessen, was der Mensch will: dergleichen die um das Brot auf den andern Tag seyn würde, welche hier deutlich genug ausgeschlossen wird. — Ein Gebet dieser Art, das in mo-

fallen haben, eben darum auch nicht für Jedermann Pflicht seyn, weil ein Mittel nur dem vorgeschrieben werden kann, der es

ralischer (nur durch die Idee von Gott belebter) Gesinnung geschieht, weil es als der moralische Geist des Gebets seinen Gegenstand (Gott wohlgefällig zu seyn) selbst hervorbringt, kann allein im Glauben geschehen, welches letztere so viel heisst, als sich der Erhörlichkeit desselben versichert zu halten; von dieser Art aber kann nichts, als die Moralität in uns seyn. Denn wenn die Bitte auch nur auf das Brot für den heutigen Tag ginge, so kann Niemand sich von der Erhörlichkeit desselben versichert halten, d. i. dass es mit der Weisheit Gottes nothwendig verbunden sey, sie ihm zu gewähren; es kann vielleicht mit derselben besser zusammenstimmen, ihn an diesem Mangel heute sterben zu lassen. Auch ist es ein ungereimter und zugleich vermessener Wahn, durch die pochende Zudringlichkeit des Bittens zu versuchen, ob Gott nicht von dem Plane seiner Weisheit (zum gegenwärtigen Vortheil für uns) abgebracht werden könne? Also können wir kein Gebet, was einen nicht moralischen Gegenstand hat, mit Gewissheit für erhörlich halten, d. i. um so Etwas nicht im Glauben beten. Ja sogar, ob der Gegenstand gleich moralisch, aber doch nur durch übernatürlichen Einfluss möglich wäre (oder wir wenigstens ihn blos daher erwarteten, weil wir uns nicht selbst darum bemühen wollen, wie z. B. die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menschen, die Wiedergeburt genannt), so ist es doch sogar sehr ungewiss, ob Gott es seiner Weisheit gemäss finden werde, unsern (selbstverschuldeten) Mangel übernatürlicher Weise zu ergänzen, dass man eher Ursache hat, das Gegentheil zu erwarten. Der Mensch kann also selbst hierum nicht im Glauben beten. — Hieraus lässt sich aufklären, was es mit einem wunderthuenden Glauben (der immer zugleich mit einem inneren Gebet verbunden seyn würde) für eine Bewandniss haben könne. Da Gott dem Menschen keine Kraft verleihen kann, übernatürlich zu wirken (weil das ein Widerspruch ist); da der Mensch seinerseits, nach den Begriffen, die er sich von guten, in der Welt möglichen, Zwecken macht, was hierüber die göttliche Weisheit urtheilt, nicht bestimmen; und also vermittelst des in und von ihm selbst erzeugten Wunsches die göttliche Macht zu seinen Absichten nicht brauchen kann: so lässt sich eine Wundergabe, eine solche nämlich, da es am Menschen selbst liegt, ob er sie hat, oder nicht hat („wenn Ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn, u. s. w.“), nach dem Buchstaben genommen, gar nicht denken. Ein solcher Glaube ist also, wenn er überall Etwas bedeuten soll, eine blosse Idee von der überwiegenden Wichtigkeit der moralischen Beschaffenheit des Menschen, wenn er sie in ihrer ganzen Gott gefälligen Vollkommenheit (die er doch nie erreicht) besässe, über alle andere Bewegursachen, die Gott in seiner höchsten Weisheit haben mag, mithin ein Grund, vertrauen zu können, dass wenn wir das ganz wären,

zu gewissen Zwecken bedarf, aber bei Weitem nicht Jedermann dieses Mittel (in und eigentlich mit sich selbst, vorgeblich aber desto verständlicher mit Gott zu reden) nöthig hat, vielmehr durch fortgesetzte Läuterung und Erhebung der moralischen Gesinnung dahin gearbeitet werden muss, dass dieser Geist des Gebets allein in uns hinreichend belebt werde, und der Buchstabe desselben (wenigstens zu unserm eigenen Behuf) endlich wegfallen könne. Denn dieser schwächt vielmehr, wie Alles, was indirect auf einen gewissen Zweck gerichtet ist, die Wirkung der moralischen Idee (die, subjectiv betrachtet, Andacht heisst). So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinsten Dingen und ihrer Majestät im Grossen, so wie sie zwar schon von jeher von

oder einmal würden, was wir seyn wollen, und (in der beständigen Annäherung) seyn könnten, die Natur unsern Wünschen, die aber selbst alsdann nie unweise seyn würden, gehorchen müsste.

Was aber die Erbauung betrifft, die durchs Kirchengehen beabsichtigt wird, so ist das öffentliche Gebet darin zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethische Feierlichkeit, es sey durch vereinigte Anstimmung des Glaubens-Hymnus, oder auch durch die förmlich durch den Mund des Geistlichen im Namen der ganzen Gemeinde an Gott gerichtete, alle moralische Angelegenheit der Menschen in sich fassende Anrede, welche, da sie diese als öffentliche Angelegenheit vorstellig macht, wo der Wunsch eines Jeden sich mit den Wünschen Aller zu einerlei Zwecke (der Herbeiführung des Reichs Gottes) als vereinigt vorgestellt werden soll, nicht allein die Rührung bis zur sittlichen Begeisterung erhöhen kann (anstatt dass die Privatgebete, da sie ohne diese erhabene Idee abgelegt werden, durch Gewohnheit den Einfluss aufs Gemüth nach und nach ganz verlieren), sondern auch mehr Vernunftgrund für sich hat, als die erstere, den moralischen Wunsch, der den Geist des Gebets ausmacht, in förmliche Anrede zu kleiden, ohne doch hierbei an Vergegenwärtigung des höchsten Wesens, oder eigene besondere Kraft dieser rednerischen Figur, als eines Gnadenmittels, zu denken. Denn es ist hier eine besondere Absicht, nämlich durch eine äussere die Vereinigung aller Menschen im gemeinschaftlichen Wunsche des Reichs Gottes vorstellende Feierlichkeit, jedes Einzelnen moralische Triebfeder desto mehr in Bewegung zu setzen, welches nicht schicklicher geschehen kann, als dadurch, dass man das Oberhaupt desselben, gleich als ob es an diesem Orte besonders gegenwärtig wäre, anredet.

Menschen hat erkannt werden können, in neuern Zeiten aber zum höchsten Bewundern erweitert worden ist, eine solche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahin sinkende, den Menschen gleichsam in seinen eigenen Augen vernichtende Stimmung, die man Anbetung nennt, zu versetzen, sondern es ist auch, in Rücksicht auf seine eigene moralische Bestimmung, darin eine seelenerhebende Kraft, dass dagegen Worte, wenn sie auch die des königlichen Beters David (der von allen jenen Wundern wenig wusste) wären, wie leerer Schall verschwinden müssen, weil das Gefühl aus einer solchen Anschauung der Hand Gottes unaussprechlich ist. — Da überdies Menschen Alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moralische Besserung Beziehung hat, bei der Stimmung ihres Gemüths zur Religion, gern in Hofdienst verwandeln, wo die Demüthigung und Lobpreisungen gemeiniglich desto weniger moralisch empfunden werden, jemehr sie wortreich sind; so ist vielmehr nöthig, selbst bei der frühesten mit Kindern, die des Buchstabens noch bedürfen, angestellten Gebetsübung, sorgfältig einzuschärfen, dass die Rede (selbst innerlich ausgesprochen, ja sogar die Versuche, das Gemüth zur Fassung der Idee von Gott, die sich einer Anschauung nähern soll, zu stimmen) hier nicht an sich Etwas gelte, sondern es nur um die Belebung der Gesinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun sey, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft ist, weil sonst alle jene devoten Ehrfurchtsbezeigungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung statt eines praktischen Dienstes desselben, der nicht in blossen Gefühlen besteht, zu bewirken.

2. Das Kirchengehen, als feierlicher äusserer Gottesdienst überhaupt in einer Kirche gedacht, ist, in Betracht, dass es eine sinnliche Darstellung der Gemeinschaft der Gläubigen ist, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu seiner Erbauung * anzupreisendes Mittel, sondern auch ihnen, als

* Wenn man eine diesem Ausdrucke angemessene Bedeutung sucht, so ist sie wohl nicht anders anzugeben, als dass darunter die moralische

Bürgern eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgesetzt, dass diese Kirche nicht Förmlichkeiten enthalte, die auf Idololatrie führen, und so das Gewissen belästigen können, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben dem Vernunftverbote: „Du sollst dir kein Bildniss machen, u. s. w." zuwider ist. Aber es an sich als Gnadenmittel brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient und mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit (einer blossen sinnlichen Vorstellung der Allgemeinheit der Religion) Gott besondere Gnaden verbunden habe, ist ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten Bürgers in einem politischen gemeinen Wesen und der äussern Anständigkeit gar wohl zusammen stimmt, zur Qualität desselben aber, als Bürger im Reiche Gottes, nicht allein nichts beiträgt, sondern diese vielmehr verfälscht, und den schlechten moralischen Gehalt seiner Gesinnung den Augen Anderer, und selbst seinen eigenen, durch einen betrüglichen Anstrich zu verdecken dient.

Folge aus der Andacht auf das Subject verstanden werde. Diese besteht nun nicht in der Rührung (als welche schon im Begriffe der Andacht liegt), obzwar die meisten vermeintlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heissen) sie gänzlich darin setzen; mithin muss das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Besserung des Menschen bedeuten. Diese aber gelingt nicht anders, als dass man systematisch zu Werke geht, feste Grundsätze nach wohlverstandenen Begriffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiedenen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen, errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert, und so gleichsam einen neuen Menschen, als einen Tempel Gottes erbaut. Man sieht leicht, dass dieser Bau nur langsam fortrücken könne; aber es muss wenigstens doch zu sehen seyn, dass Etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen und Singen) recht sehr erbaut, indessen dass schlechterdings Nichts gebaut, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden; vermuthlich weil sie hoffen, dass jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporstegen werde.

3. Die einmal geschehende feierliche Einweihung zur Kirchengemeinschaft, d. i. die erste Aufnahme zum Gliede einer Kirche (in der christlichen durch die Taufe) ist eine vielbedeutende Feierlichkeit, die entweder dem Einzuweihenden, wenn er seinen Glauben selbst zu bekennen im Stande ist, oder den Zeugen, die seine Erziehung in demselben zu besorgen sich anheischig machen, grosse Verbindlichkeit auferlegt, und auf etwas Heiliges (die Bildung eines Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate) abzweckt, an sich selbst aber keine heilige oder Heiligkeit und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in diesem Subject wirkende Handlung Anderer, mithin kein Gnadenmittel; in so übergrossem Ansehen es auch in der ersten Griechischen Kirche war, alle Sünden auf einmal abwaschen zu können, wodurch dieser Wahn auch seine Verwandtschaft mit einem fast mehr als heidnischen Aberglauben öffentlich an den Tag legte.

4. Die mehrmals wiederholte Feierlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieser Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit (die Communion), welche, allenfalls auch nach dem Beispiele des Stifters einer solchen Kirche (zugleich auch zu seinem Gedächtnisse), durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben Tafel geschehen kann, enthält etwas Grosses, die enge, eigenliebige und unvertragsame Denkungsart der Menschen, vornämlich in Religionssachen, zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Dass aber Gott mit der Celebrirung dieser Feierlichkeit besondere Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und den Satz, dass sie, die doch blos eine kirchliche Handlung ist, doch noch dazu ein Gnadenmittel sey, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiste derselben gerade entgegen wirken kann. — Pfaffenthum also würde überhaupt die usurpirte Herrschaft der Geistlichkeit über die Gemüther seyn, dadurch, dass sie, im aus-

schliesslichen Besitz der Gnadenmittel zu seyn, sich das Ansehen gäbe.

* * *

Alle dergleichen erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen haben einen gemeinschaftlichen Grund. Der Mensch wendet sich gewöhnlicher Weise unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweite, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der ersteren gemäss zu seyn, zu umgehen. Es ist mühsam, ein guter Diener zu seyn (man hört da immer von Pflichten sprechen); er möchte daher lieber ein Favorit seyn, wo ihm Vieles nachgesehen, oder wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verstossen worden, Alles durch Vermittelung irgend eines im höchsten Grade Begünstigten wiederum gut gemacht wird, indessen dass er immer der lose Knecht bleibt, der er war. Um sich aber auch wegen der Thunlichkeit dieser seiner Absicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er seinen Begriff von einem Menschen (zusammt seinen Fehlern), wie gewöhnlich, auf die Gottheit über, und so wie auch an den besten Oberen von unserer Gattung die gesetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünctliche Gerechtigkeit nicht (wie es seyn sollte) jede abgesondert und für sich zum moralischen Effect der Handlungen des Unterthans hinwirken, sondern sich in der Denkungsart des menschlichen Oberherrn bei Fassung seiner Rathschlüsse vermischen, man also nur der einen dieser Eigenschaften, der gebrechlichen Weisheit des menschlichen Willens, beizukommen suchen darf, um die beiden andern zur Nachgiebigkeit zu bestimmen; so hofft er dieses auch dadurch bei Gott auszurichten, indem er sich blos an seine Gnade wendet. (Daher war es auch eine für die Religion wichtige Absonderung der gedachten Eigenschaften, oder vielmehr Verhältnisse Gottes zum Menschen, durch die Idee einer dreifachen Persönlichkeit, welcher analogisch jene gedacht werden soll, jede besonders kenntlich zu machen.) Zu diesem Ende befleissigt er sich doch aller erdenk-

lichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden soll, wie sehr er die göttlichen Gebote verehre, um nicht nöthig zu haben, sie zu beobachten, und damit seine thatlosen Wünsche auch zur Vergütung der Übertretung derselben dienen mögen, „ruft er: Herr! Herr!“ um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmlischen Vaters zu thun,“ und so macht er sich von den Feierlichkeiten, im Gebrauch gewisser Mittel zur Belebung wahrhaft praktischer Gesinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an sich selbst; giebt sogar den Glauben, dass sie es sind, selbst für ein wesentliches Stück der Religion (der gemeine Mann gar für das Ganze derselben) aus, und überlässt es der allgütigen Vorsorge, aus ihm einen bessern Menschen zu machen, indem er sich der Frömmigkeit (einer passiven Verehrung des göttlichen Gesetzes) statt der Tugend (der Anwendung eigener Kräfte der von ihm verehrten Pflicht) befleissigt, welche letztere doch mit der ersteren verbunden allein die Idee ausmachen kann, die man unter dem Worte Gottseligkeit (wahre Religionsgesinnung) versteht. — Wenn der Wahn dieses vermeinten Himmelsgünstlings bis zur schwärmerischen Einbildung gefühlter besonderer Gnadenwirkungen in ihm steigt (bis sogar zur Anmaassung der Vertraulichkeit eines vermeinten verborgenen Umgangs mit Gott), so ekelt ihn gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenstand der Verachtung; daher es denn kein Wunder ist, wenn öffentlich geklagt wird, dass Religion noch immer so wenig zur Besserung der Menschen beiträgt, und das innere Licht („unter dem Scheffel“) dieser Begnadigten nicht auch äusserlich durch gute Werke leuchten will, und zwar (wie man nach diesem ihrem Vorgeben wohl fordern könnte) vorzüglich vor andern natürlich ehrlichen Menschen, welche die Religion nicht zur Ersetzung, sondern zur Beförderung der Tugendgesinnung, die in einem guten Lebenswandel thätig erscheint, kurz und gut in sich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl diese äusseren Beweisthümer äusserer Erfahrung selbst zum Probierstein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man sie und ein Jeder sich selbst erkennen kann. Noch aber hat man nicht gesehen, dass jene, ihrer Meinung nach, ausser-

ordentlich Begünstigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geschäften und in Nöthen vertrauen kann, im Mindesten zuvorthäten, dass sie vielmehr, im Ganzen genommen, die Vergleichung mit diesem kaum aushalten dürften; zum Beweise, dass es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

INHALTSANZEIGE.

Seite.

Vorrede zur ersten Auflage 3
Vorrede zur zweiten Auflage 13

Erstes Stück.

Von der Einwohnung des bösen Princips neben dem guten oder über das radicale Böse in der menschlichen Natur 19
I. Von der ursprünglichen Anlage zum Guten in der menschlichen Natur 27
II. Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur 30
III. Der Mensch ist von Natur böse 35
IV. Vom Ursprunge des Bösen in der menschlichen Natur 44
Allgemeine Anmerkung.
Von der Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft 50

Zweites Stück.

Von dem Kampf des guten Princips mit dem bösen um die Herrschaft über den Menschen 65

Erster Abschnitt.
Von dem Rechtsanspruch des guten Princips auf die Herrschaft über den Menschen 69
a. Personificirte Idee des guten Princips . 69

Seite.
b. Objective Realität dieser Idee 71
c. Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben 76

Zweiter Abschnitt.
Von dem Rechtsanspruche des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen und dem Kampf beider Principien mit einander. . . 91

Drittes Stück.

Der Sieg des guten Princips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden 109

Erste Abtheilung.
Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Princips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden 112
I. Von dem ethischen Naturzustande. 112
II. Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden . . . 114
III. Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen 116
IV. Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders, als in der Form einer Kirche auszuführen 118
V. Die Constitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem historischen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieser wird am Besten auf eine heilige Schrift gegründet 121
VI. Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben . . . 130
VII. Der allmälige Übergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes . 137

Seite.

Zweite Abtheilung.
Historische Vorstellung der allmäligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden 148

Viertes Stück.

Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum . . 181

Erster Theil.

Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt 184
Erster Abschnitt.
Die christliche Religion als natürliche Religion . 188
Zweiter Abschnitt.
Die christliche Religion als gelehrte Religion . . 196

Zweiter Theil.

Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion . 202
§. 1. Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahnes 203
§. 2. Das dem Religionswahn entgegengesetzte moralische Princip der Religion 205
§. 3. Vom Pfaffenthum als einem Regiment im Afterdienst des guten Princips 211
§. 4. Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen. 224

DER STREIT

DER

FACULTÄTEN

IN DREI ABSCHNITTEN.

Vorrede.

Gegenwärtige Blätter, denen eine aufgeklärte, den menschlichen Geist seiner Fesseln entschlagende, und, eben durch diese Freiheit im Denken, desto bereitwilligern Gehorsam zu bewirken geeignete Regierung jetzt den Ausflug verstattet, — mögen auch zugleich die Freiheit verantworten, die der Verfasser sich nimmt, von dem, was bei diesem Wechsel der Dinge ihn selbst angeht, eine kurze Geschichtserzählung voran zu schicken.

König Friedrich Wilhelm II., ein tapferer, redlicher, menschenliebender, und — von gewissen Temperamentseigenschaften abgesehen — durchaus vortrefflicher Herr, der auch mich persönlich kannte, und von Zeit zu Zeit Äusserungen seiner Gnade an mich gelangen liess, hatte auf Anregung eines Geistlichen, nachmals zum Minister im geistlichen Departement erhobenen Mannes, dem man billigerweise auch keine andere, als auf seine innere Überzeugung sich gründende gut gemeinte Absichten unterzulegen Ursache hat, — im Jahre 1788 ein Religionsedict, bald nachher ein die Schriftstellerei überhaupt sehr einschränkendes, mithin auch jenes mit schärfendes Censuredict ergehen lassen. Man kann nicht in Abrede ziehen, dass gewisse Vorzeichen, die der Explosion, welche nachher erfolgte, vorhergingen, der Regierung die Nothwendigkeit einer Reform in jenem Fache anräthig machen mussten, welches auf dem stillen Wege des akademischen Unterrichts künftiger öffentlicher Volkslehrer zu erreichen war, denn diese hatten, als junge Geistliche, ihren Canzel-

vortrag auf solchen Ton gestimmt, dass, wer Scherz versteht, sich durch solche Lehrer eben nicht wird bekehren lassen.

Indessen dass nun das Religionsedict auf einheimische sowohl, als auswärtige Schriftsteller lebhaften Einfluss hatte, kam auch meine Abhandlung, unter dem Titel: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft" heraus *, und, da ich, um keiner Schleichwege beschuldigt zu werden, allen meinen Schriften meinen Namen vorsetze, so erging an mich im Jahre 1794 folgendes Königl. Rescript, von welchem es merkwürdig ist, dass, da ich nur meinem vertrautesten Freunde die Existenz desselben bekannt machte, es auch nicht eher als jetzt öffentlich bekannt wurde.

Von Gottes Gnaden Friedrich Wilhelm, König von Preussen etc. etc.

Unsern gnädigen Gruss zuvor. Würdiger und Hochgelahrter, lieber Getreuer! Unsere höchste Person hat schon seit geraumer Zeit mit grossem Missfallen ersehen, wie Ihr Eure Philosophie zu Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der heiligen Schrift und des Christenthums missbraucht; wie Ihr dieses namentlich in Eurem Buch: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft", desgleichen in andern kleineren Abhandlungen gethan habt. Wir haben uns zu Euch eines Bessern versehen; da Ihr selbst einsehen müsset, wie unverantwortlich Ihr dadurch gegen Eure Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen unsere, Euch sehr wohl bekannten,

* Diese Betitelung war absichtlich so gestellt, damit man jene Abhandlung nicht dahin deutete: als sollte sie die Religion aus blosser Vernunft (ohne Offenbarung) bedeuten. Denn das wäre zu viel Anmaassung gewesen, weil es doch seyn konnte, dass die Lehren derselben von übernatürlich inspirirten Männern herrührten, sondern dass ich nur dasjenige, was im Text der für geoffenbart geglaubten Religion, der Bibel, auch durch blosse Vernunft erkannt werden kann, hier in einem Zusammenhange vorstellig machen wollte.

landesväterlichen Absichten handelt. Wir verlangen des Ehesten Eure gewissenhafteste Verantwortung, und gewärtigen Uns von Euch, bei Vermeidung unserer höchsten Ungnade, dass Ihr Euch künftighin Nichts dergleichen werdet zu Schulden kommen lassen, sondern vielmehr, Eurer Pflicht gemäss, Euer Ansehen und Eure Talente dazu anwenden, dass unsere landesväterliche Intention je mehr und mehr erreicht werde, widrigenfalls Ihr Euch, bei fortgesetzter Renitenz, unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen habt.

Sind Euch mit Gnade gewogen.

Berlin, den 1. October 1794.

Auf Seiner Königl. Majestät
allergnädigsten Specialbefehl.

Woellner.

ab extra — Dem würdigen und hochgelahrten Unserem Professor auch lieben getreuen Kant

zu

Königsberg

in Preussen.

praesentat. d. 12. Oct. 1794.

Worauf meinerseits folgende allerunterthänigste Antwort abgestattet wurde.

Allergnädigster etc. etc.

Ew. Königl. Maj. allerhöchster, den 1. October c. an mich ergangener und den 12. ejusd. mir gewordener Befehl legt es mir zur devotesten Pflicht auf: Erstlich „wegen des Missbrauchs meiner Philosophie, in Entstellung und Herabwürdigung mancher Haupt- und Grundlehren der

heiligen Schrift und des Christenthums, namentlich in meinem Buche: „Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft“, desgleichen in andern kleineren Abhandlungen und der hierdurch auf mich fallenden Schuld der Übertretung meiner Pflicht, als Lehrer der Jugend, und gegen die höchsten mir sehr wohl bekannten landesväterlichen Absichten, eine gewissenhafte Verantwortung beizubringen.“ Zweitens auch, „nichts dergleichen künftighin mir zu Schulden kommen zu lassen.“ — In Ansehung beider Stücke ermangle nicht, den Beweis meines allerunterthänigsten Gehorsams Ew. Königl. Maj. in folgender Erklärnng zu Füssen zu legen:

Was das Erste, nämlich die gegen mich erhobene Anklage betrifft, so ist meine gewissenhafte Verantwortung folgende:

Dass ich als Lehrer der Jugend, d. i., wie ich es verstehe, in akademischen Vorlesungen, niemals Beurtheilung der heiligen Schrift und des Christenthums eingemischt habe, noch habe einmischen können, würden schon die von mir zum Grunde gelegten Handbücher Baumgarten's, als welche allein einige Beziehung auf einen solchen Vortrag haben dürften, beweisen, weil in diesen nicht einmal ein Titel von Bibel und Christenthum enthalten ist, und als blosser Philosophie auch nicht enthalten seyn kann; der Fehler aber, über die Grenzen einer vorhabenden Wissenschaft auszuschweifen, oder sie in einander laufen zu lassen, mir, der ich ihn jederzeit gerügt und dawider gewarnt habe, am Wenigsten wird vorgeworfen werden können.

Dass ich auch nicht etwa als Volkslehrer, in Schriften, namentlich nicht im Buche: „Religion innerhalb der Grenzen u. s. w.“, mich gegen die allerhöchsten, mir bekannten landesväterlichen Absichten vergangen, d. i. der öffentlichen Landesreligion Abbruch gethan habe, welches schon daraus erhellt, dass jenes Buch dazu gar nicht geeignet, vielmehr für das Publicum ein unverständliches, verschlossenes Buch, und nur eine Verhandlung

zwischen Facultätsgelehrten vorstellt, wovon das Volk keine Notiz nimmt, in Ansehung deren aber die Facultäten selbst frei bleiben, nach ihrem besten Wissen und Gewissen öffentlich zu urtheilen, und nur die eingesetzten Volkslehrer (in Schulen und auf Canzeln) an dasjenige Resultat jener Verhandlungen, was die Landesherrschaft zum öffentlichen Vortrage für diese sanctionirt, gebunden werden, und zwar darum, weil die letztere sich ihren eigenen Religionsglauben auch nicht selbst ausgedacht, sondern ihn nur auf demselben Wege, nämlich der Prüfung und Berichtigung durch dazu sich qualificirende Facultäten (die theologische und philosophische), hat überkommen können, mithin die Landesherrschaft diese nicht allein zuzulassen, sondern auch von ihnen zu fordern berechtigt ist, Alles, was sie einer öffentlichen Landesreligion zuträglich finden, durch ihre Schriften zur Kenntniss der Regierung gelangen zu lassen.

Dass ich in dem genannten Buche, weil es gar keine Würdigung des Christenthums enthält, mir auch keine Abwürdigung desselben habe zu Schulden kommen lassen: denn eigentlich enthält es nur die Würdigung der natürlichen Religion. Die Anführung einiger biblischer Schriftstellen, zur Bestätigung gewisser reiner Vernunftlehren der Religion, kann allein zu diesem Missverstande Veranlassung gegeben haben. Aber der sel. Michaelis, der in seiner philosophischen Moral eben so verfuhr, erklärte sich schon hierüber dahin, dass er dadurch weder etwas Biblisches in die Philosophie hinein, noch etwas Philosophisches aus der Bibel heraus zu bringen gemeint sey, sondern nur seinen Vernunftsätzen, durch wahre oder vermeinte Einstimmung mit Anderer (vielleicht Dichter und Redner) Urtheile, Licht und Bestätigung gäbe. — Wenn aber die Vernunft hierbei so spricht, als ob sie für sich selbst hinlänglich, die Offenbarungslehre also überflüssig wäre (welches, wenn es objectiv so verstanden werden sollte, wirklich für Abwürdigung des Christenthums gehalten werden müsste), so ist dieses wohl nichts, als der

Ausdruck der Würdigung ihrer selbst; nicht nach ihrem Vermögen, nach dem, was sie als zu thun vorschreibt, so ferne aus ihr allein Allgemeinheit, Einheit und Nothwendigkeit der Glaubenslehren hervorgeht, die das Wesentliche einer Religion überhaupt ausmachen, welches im moralisch Praktischen (dem, was wir thun sollen) besteht, wogegen das, was wir auf historische Beweisgründe zu glauben Ursache haben (denn hierbei gilt kein Sollen), d. i. die Offenbarung, als an sich zufällige Glaubenslehre, für ausserwesentlich, darum aber doch nicht für unnöthig und überflüssig angesehen wird, weil sie den theoretischen Mangel des reinen Vernunftglaubens, den dieser nicht ableugnet, z. B. in den Fragen über den Ursprung des Bösen, den Übergang von diesem zum Guten, die Gewissheit des Menschen, im letzteren Zustande zu seyn u. dgl. zu ergänzen dienlich, und als Befriedigung eines Vernunftbedürfnisses dazu nach Verschiedenheit der Zeitumstände und der Personen mehr oder weniger beizutragen behülflich ist.

Dass ich ferner meine grosse Hochachtung für die biblische Glaubenslehre im Christenthum unter Andern auch durch die Erklärung in demselben obbenannten Buche, bewiesen habe, dass die Bibel als das beste vorhandene, zur Gründung und Erhaltung einer wahrhaftig seelenbessernden Landesreligion auf unabsehliche Zeiten taugliche, Leitmittel der öffentlichen Religionsunterweisung darin von mir angepriesen, und daher auch die Unbescheidenheit gegen die theoretischen, Geheimniss enthaltenden, Lehren derselben, in Schulen oder auf Canzeln, oder in Volksschriften (denn in Facultäten muss es erlaubt seyn), Einwürfe und Zweifel dagegen zu erregen, von mir getadelt und für Unfug erklärt worden, welches aber noch nicht die grösste Achtungsbezeigung für das Christenthum ist. Denn die hier aufgeführte Zusammenstimmung desselben mit dem reinsten moralischen Vernunftglauben ist die beste und danerhafteste Lobrede desselben, weil eben dadurch, nicht durch historische Gelehrsamkeit, das so oft entartete

Christenthum immer wieder hergestellt worden ist, und ferner bei ähnlichen Schicksalen, die auch künftig nicht ausbleiben werden, allein wiederum hergestellt werden kann.

Dass ich endlich, so wie ich andern Glaubensbekennern jederzeit und vorzüglich gewissenhafte Aufrichtigkeit, nicht mehr davon vorzugeben und Andern als Glaubensartikel aufzudringen, als sie selbst davon gewiss sind, empfohlen, ich auch diesen Richter in mir selbst bei Abfassung meiner Schriften jederzeit als mir zur Seite stehend vorgestellt habe, um mich, von jedem, nicht allein seelenverderblichen Irrthum, sondern selbst jeder Anstoss erregenden Unbehutsamkeit im Ausdruck entfernt zu halten, weshalb ich auch jetzt in meinem 71sten Lebensjahre, wo der Gedanke leicht aufsteigt, es könne wohl seyn, dass ich für alles dieses in Kurzem einem Weltrichter als Herzenskündiger Rechenschaft geben müsse, die gegenwärtige, mir wegen meiner Lehre abgeforderte Verantwortung, als mit völliger Gewissenhaftigkeit abgefasst, freimüthig einreichen kann.

Was den zweiten Punct betrifft: mir keine dergleichen (angeschuldigte) Entstellung und Herabwürdigung des Christenthums künftighin zu Schulden kommen zu lassen, so halte ich, um auch dem mindesten Verdachte darüber vorzubeugen, für das Sicherste, hiermit, als Ew. Königl. Maj. getreuester Unterthan*, feierlichst zu erklären: dass ich mich fernerhin aller öffentlichen Vorträge, die Religion betreffend, es sey die natürliche oder geoffenbarte, sowohl in Vorlesungen, als in Schriften, gänzlich enthalten werde.

In tiefster Devotion ersterbe ich u. s. w.

* Auch diesen Ausdruck wählte ich vorsichtig, damit ich nicht der Freiheit meines Urtheils in diesem Religionsprocess auf immer, sondern nur so lange Se. Maj. am Leben wäre, entsagte.

Die weitere Geschichte des fortwährenden Treibens zu einem sich immer mehr von der Vernunft entfernenden Glauben ist bekannt.

Die Prüfung der Candidaten zu geistlichen Ämtern ward nun einer Glaubenscommission anvertraut, der ein *Schema Examinationis*, nach pietistischem Zuschnitte, zum Grunde lag, welche gewissenhafte Candidaten der Theologie zu Schaaren von geistlichen Ämtern verscheuchte, und die Juristenfacultät übervölkerte; eine Art von Auswanderung, die zufälligerweise nebenbei auch ihren Nutzen gehabt haben mag. — Um einen kleinen Begriff vom Geiste dieser Commission zu geben, so ward, nach der Forderung einer vor der Begnadigung nothwendig vorhergehenden Zerknirschung, noch ein tiefer reuiger Gram *(moeror animi)* erfordert, und von diesem nun gefragt: ob ihn der Mensch sich auch selbst geben könne? *Quod negandum ac pernegandum*, war die Antwort; der reuevolle Sünder muss sich diese Reue besonders vom Himmel erbitten. — Nun fällt ja in die Augen, dass den, welcher um Reue (über seine Übertretung) noch bitten muss, seine That wirklich nicht reut, welches eben so widersprechend aussieht, als wenn es vom Gebet heisst: es müsse, wenn es erhörlich seyn soll, im Glauben geschehen. Denn wenn der Beter den Glauben hat, so braucht er nicht darum zu bitten; hat er ihn aber nicht, so kann er nicht erhörlich bitten.

Diesem Unwesen ist nunmehr gesteuert. Denn nicht allein zum bürgerlichen Wohl des gemeinen Wesens überhaupt, dem Religion ein höchst wichtiges Staatsbedürfniss ist, sondern besonders zum Vortheil der Wissenschaften, vermittelst eines diesen zu befördern eingesetzten Oberschulcollegiums, — hat sich neuerdings das glückliche Ereigniss zugetragen, dass die Wahl einer weisen Landesregierung einen erleuchteten Staatsmann getroffen hat,

welcher nicht durch einseitige Vorliebe für ein besonderes Fach derselben (die Theologie), sondern in Hinsicht auf das ausgebreitete Interesse des ganzen Lehrstandes, zur Beförderung desselben Beruf, Talent und Willen hat, und so das Fortschreiten der Cultur im Felde der Wissenschaften wider alle neue Eingriffe der Obscuranten sichern wird.

* * *

Unter dem allgemeinen Titel: „der Streit der Facultäten“ erscheinen hier drei, in verschiedener Absicht, auch zu verschiedenen Zeiten, von mir abgefasste, gleichwohl aber doch zur systematischen Einheit ihrer Verbindung in einem Werke geeignete Abhandlungen, von denen ich nur späterhin inne ward, dass sie, als der Streit der unteren mit den drei oberen (um der Zerstreuung vorzubeugen), schicklich in Einem Bande sich zusammen finden können.

welcher nicht durch einseitige Vorliebe für ein besonderes Fach derselben (die Theologie), sondern in Hinsicht auf das ausgebreitete Interesse des ganzen Lehrstandes, zur Beförderung desselben Beruf, Talent und Willen hat, und so das Fortschreiten der Cultur im Felde der Wissenschaften wider alle neue Eingriffe der Obscuranten sichern wird.

* * *

Unter dem allgemeinen Titel: „der Streit der Facultäten" erscheinen hier drei, in verschiedener Absicht, auch zu verschiedenen Zeiten, von mir abgefasste, gleichwohl aber doch zur systematischen Einheit ihrer Verbindung in einem Werke geeignete Abhandlungen, von denen ich nur späterhin inne ward, dass sie, als der Streit der unteren mit den drei oberen (um der Zerstreuung vorzubeugen), schicklich in Einem Bande sich zusammen finden können.

Erster Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der theologischen.

E i n l e i t u n g.

Es war kein übler Einfall desjenigen, der zuerst den Gedanken fasste und ihn zur öffentlichen Ausführung vorschlug, den ganzen Inbegriff der Gelehrsamkeit (eigentlich die derselben gewidmeten Köpfe) gleichsam fabrikenmässig, durch Vertheilung der Arbeiten, zu behandeln, wo, so viel es Fächer der Wissenschaften giebt, so viel öffentliche Lehrer, Professoren, als Depositaire derselben, angestellt würden, die zusammen eine Art von gelehrtem gemeinen Wesen, Universität (auch hohe Schule) genannt, ausmachten, die ihre Autonomie hätte (denn über Gelehrte, als solche, können nur Gelehrte urtheilen); die daher vermittelst ihrer Facultäten* (kleiner, nach Verschiedenheit der Hauptfächer der Gelehrsamkeit, in welche sich die Universitätsgelehrten theilen, verschiedener Gesellschaften) theils die aus niedern Schulen zu ihr aufstrebenden Lehrlinge aufzunehmen, theils auch freie (keine Glieder derselben ausmachende) Lehrer, Doctoren genannt, nach

* Deren jede ihren Decan als Regenten der Facultät hat. Dieser aus der Astrologie entlehnte Titel, der ursprünglich einen der 3 Astralgeister bedeutete, welche einem Zeichen des Thierkreises (von 30°) vorstehen, deren jeder 10 Grade anführt, ist von den Gestirnen zuerst auf die Feldläger *(ab astris ad castra, vid. Salmasius de annis climacteriis pag.* 561*)* und zuletzt gar auf die Universitäten gezogen worden, ohne doch hierbei eben auf die Zahl 10 (der Professoren) zu sehen. Man wird es den Gelehrten nicht verdenken, dass sie, von denen fast alle Ehrentitel, mit denen sich jetzt Staatsleute ausschmücken, zuerst ausgedacht sind, sich selbst nicht vergessen haben.

vorhergehender Prüfung, aus eigner Macht, mit einem von Jedermann anerkannten Range zu versehen (ihnen einen Grad zu ertheilen), d. i. sie zu creiren, berechtigt wäre.

Ausser diesen zünftigen kann es noch zunftfreie Gelehrte geben, die nicht zur Universität gehören, sondern, indem sie blos einen Theil des blossen Inbegriffs der Gelehrsamkeit bearbeiten, entweder gewisse freie Corporationen (Akademien, auch Societäten der Wissenschaften genannt), als so viel Werkstätten ausmachen, oder gleichsam im Naturzustande der Gelehrsamkeit leben, und Jeder für sich ohne öffentliche Vorschrift und Regel, sich mit Erweiterung oder Verbreitung derselben als Liebhaber beschäftigen.

Von den eigentlichen Gelehrten sind noch die Literaten (Studirte) zu unterscheiden, die, als Instrumente der Regierung, von dieser zu ihrem eigenen Zweck (nicht eben zum Besten der Wissenschaften) mit einem Amte bekleidet, zwar auf der Universität ihre Schule gemacht haben müssen, allenfalls aber Vieles davon (was die Theorie betrifft) auch können vergessen haben, wenn ihnen nur so viel, als zur Führung eines bürgerlichen Amts, das, seinen Grundlehren nach, nur von Gelehrten ausgehen kann, erforderlich ist, nämlich empirische Kenntniss der Statuten ihres Amts (was also die Praxis angeht) übrig behalten haben, die man also Geschäftsleute oder Werkkundige der Gelehrsamkeit nennen kann. Diese, weil sie als Werkzeuge der Regierung (Geistliche, Justizbeamte und Ärzte) aufs Publicum gesetzlichen Einfluss haben, und eine besondere Classe von Literaten ausmachen, die nicht frei sind aus eigener Weisheit, sondern nur unter der Censur der Facultäten, von der Gelehrsamkeit öffentlichen Gebrauch zu machen, müssen, weil sie sich unmittelbar ans Volk wenden, welches aus Idioten besteht (wie etwa der Klerus an die Laiker), in ihrem Fache aber zwar nicht die gesetzgebende, doch zum Theil die ausübende Gewalt haben, von der Regierung sehr in Ordnung gehalten werden, damit sie sich nicht über

die richtende, welche den Facultäten zukommt, wegsetzen.

Eintheilung der Facultäten überhaupt.

Nach dem eingeführten Gebrauche werden sie in zwei Classen, die der drei obern Facultäten und die Einer untern eingetheilt. Man sieht wohl, dass bei dieser Eintheilung und Benennung nicht der Gelehrtenstand, sondern die Regierung befragt worden ist. Denn zu den obern werden nur diejenigen gezählt, deren Lehren, ob sie so oder anders beschaffen seyen, oder öffentlich vorgetragen werden sollen, die Regierung selbst interessirt; da hingegen diejenige, welche nur das Interesse der Wissenschaft zu besorgen hat, die untere genannt wird, weil diese es mit ihren Sätzen halten mag, wie sie es gut findet. Die Regierung aber interessirt es am Allermeisten, wodurch sie sich den stärksten und dauerndsten Einfluss aufs Volk verschafft, und dergleichen sind die Gegenstände der obern Facultäten. Daher behält sie sich das Recht vor, die Lehren der obern selbst zu sanctioniren, die der untern überlässt sie der eigenen Vernunft des gelehrten Volks. — Wenn sie aber gleich Lehren sanctionirt, so lehrt sie (die Regierung) doch nicht selbst, sondern will nur, dass gewisse Lehren von den respectiven Facultäten in ihren öffentlichen Vortrag aufgenommen und die ihnen entgegengesetzten davon ausgeschlossen werden sollen. Denn sie lehrt nicht, sondern befehligt nur die, welche lehren (mit der Wahrheit mag es bewandt seyn, wie es wolle), weil sie sich bei Antretung ihres Amts* durch einen Ver-

* Man muss es gestehen, dass der Grundsatz des Grossbritannischen Parlaments: die Rede ihres Königs vom Throne sey als ein Werk seines Ministers anzusehen (da es der Würde eines Monarchen zuwider seyn würde, sich Irrthum, Unwissenheit oder Unwahrheit vorrücken zu lassen,

trag mit der Regierung dazu verstanden haben. — Eine Regierung, die sich mit den Lehren, also auch mit der Erweiterung oder Verbesserung der Wissenschaften befasste, mithin selbst, in höchster Person, den Gelehrten spielen wollte, würde sich durch diese Pedanterei nur um die ihr schuldige Achtung bringen, und es ist unter ihrer Würde, sich mit dem Volke (dem Gelehrtenstande desselben) gemein zu machen, welches keinen Scherz versteht, und Alle, die sich mit Wissenschaften bemengen, über einen Kamm schiert.

Es muss zum gelehrten gemeinen Wesen durchaus auf der Universität noch eine Facultät geben, die in Ansehung ihrer Lehren vom Befehle der Regierung unabhängig*, keine Befehle zu geben, aber doch alle zu beurtheilen, die Freiheit habe, die mit dem wissenschaftlichen Interesse, d. i. mit dem der Wahrheit, zu thun hat, wo die Vernunft öffentlich zu sprechen berechtigt seyn muss, weil ohne eine solche die Wahrheit (zum Schaden der Regierung selbst) nicht an den Tag kommen würde, die Vernunft aber ihrer

gleichwohl aber das Haus über ihren Inhalt zu urtheilen, ihn zu prüfen und anzufechten berechtigt seyn muss), dass, sage ich, dieser Grundsatz sehr fein und richtig ausgedacht sey. Eben so muss auch die Auswahl gewisser Lehren, welche die Regierung zum öffentlichen Vortrage ausschliesslich sanctionirt, der Prüfung der Gelehrten ausgesetzt bleiben, weil sie nicht als das Product des Monarchen, sondern eines dazu befehligten Staatsbeamten, von dem man annimmt, er könne auch wohl den Willen seines Herrn nicht recht verstanden oder auch verdreht haben, angesehen werden müsse.

* Ein Französischer Minister berief einige der angesehensten Kaufleute zu sich und verlangte von ihnen Vorschläge, wie dem Handel aufzuhelfen sey: gleich als ob er darunter die beste zu wählen verstände. Nachdem Einer dies, der Andere das in Vorschlag gebracht hatte, sagte ein alter Kaufmann, der so lange geschwiegen hatte: schafft gute Wege, schlagt gutes Geld, gebt ein promptes Wechselrecht u. d. gl., übrigens aber „lasst uns machen.“ Dies wäre ungefähr die Antwort, welche die philosophische Facultät, wenn die Regierung sie um die Lehren befrüge, die sie den Gelehrten überhaupt vorzuschreiben habe, zu geben hätte: den Fortschritt der Einsichten und Wissenschaften nur nicht zu hindern.

Natur nach frei ist, und keine Befehle, Etwas für wahr zu halten (kein *crede*, sondern nur ein freies *credo)*, annimmt. — Dass aber eine solche Facultät, ungeachtet dieses grossen Vorzugs (der Freiheit), dennoch die untere genannt wird, davon ist die Ursache in der Natur des Menschen anzutreffen, dass nämlich der, welcher befehlen kann, ob er gleich ein demüthiger Diener eines Andern ist, sich doch vornehmer dünkt, als ein Anderer, der zwar frei ist, aber Niemandem zu befehlen hat.

I.

Vom Verhältnisse der Facultäten.

Erster Abschnitt.

Begriff und Eintheilung der oberen Facultäten.

Man kann annehmen, dass alle künstliche Einrichtungen, welche eine Vernunftidee (wie die von einer Regierung ist) zum Grunde haben, die sich an einem Gegenstande der Erfahrung (dergleichen das ganze gegenwärtige Feld der Gelehrsamkeit) praktisch beweisen soll, nicht durch blos zufällige Aufsammlung und willkührliche Zusammenstellung vorkommender Fälle, sondern nach irgend einem in der Vernunft, wenn gleich nur dunkel, liegenden Princip und darauf gegründeten Plane versucht worden sind, der eine gewisse Art der Eintheilung nothwendig macht.

Aus diesem Grunde kann man annehmen, dass die Organisation einer Universität in Ansehung ihrer Classen und Facultäten nicht so ganz vom Zufall abgehangen habe, sondern dass die Regierung, ohne deshalb eben ihr frühe Weisheit und Gelehrsamkeit anzudichten, schon durch ihr eignes gefühltes Bedürfniss (vermittelst gewisser Lehren aufs Volk zu wirken) *a priori* auf ein Princip der Eintheilung, das sonst empirischen Ursprungs zu seyn scheint, habe kommen können, das mit dem jetzt angenommenen glücklich zusammentrifft, wiewohl ich ihr darum, als ob sie fehlerfrei sey, nicht das Wort reden will.

Nach der Vernunft (d. h. objectiv) würden die Triebfedern, welche die Regierung zu ihrem Zwecke (auf das Volk Einfluss zu haben) benutzen kann, in folgender Ordnung stehen: zuerst eines Jeden ewiges Wohl, dann das bürgerliche als Glied der Gesellschaft, endlich das Leibeswohl (lange leben und gesund seyn). Durch die öffentlichen Lehren in Ansehung des ersten kann die Regierung selbst auf das Innere der Gedanken und die verschlossensten Willensmeinungen der Unterthanen, jene zu entdecken, diese zu lenken, den grössten Einfluss haben; durch die, welche sich aufs zweite beziehen, ihr äusseres Verhalten unter dem Zügel öffentlicher Gesetze halten; durch die dritte sich die Existenz eines starken und zahlreichen Volks sichern, welches sie zu ihren Absichten brauchbar findet. — Nach der Vernunft würde also wohl die gewöhnlich angenommene Rangordnung unter den oberen Facultäten statt finden, nämlich zuerst die theologische, darauf die der Juristen und zuletzt die medicinische Facultät. Nach dem Naturinstinct hingegen würde dem Menschen der Arzt der wichtigste Mann seyn, weil dieser ihm sein Leben fristet, darauf allererst der Rechtserfahrne, der ihm das zufällige Seine zu erhalten verspricht, und nur zuletzt (fast nur, wenn es zum Sterben kommt), ob es zwar um die Seligkeit zu thun ist, der Geistliche gesucht werden, weil auch dieser selbst, so sehr er auch die Glückseligkeit der künftigen Welt preist, doch, da er nichts von ihr vor sich sieht, sehnlich wünscht, von dem Arzt in diesem Jammerthale immer noch einige Zeit erhalten zu werden.

* * *

Alle drei obern Facultäten gründen die ihnen von der Regierung anvertrauten Lehren auf Schrift, welches im Zustande eines durch Gelehrsamkeit geleiteten Volks auch nicht anders seyn kann, weil ohne diese es keine beständige, für Jedermann zugängliche Norm, danach es sich richten

könnte, geben würde; dass eine solche Schrift (oder Buch) Statute, d. i. von der Willkühr eines Obern ausgehende (für sich selbst nicht aus der Vernunft entspringende) Lehren enthalten müsse, versteht sich von selbst, weil diese sonst nicht als von der Regierung sanctionirt, schlechthin Gehorsam fordern könnte, und dieses gilt auch von dem Gesetzbuche, selbst in Ansehung derjenigen öffentlich vorzutragenden Lehren, die zugleich aus der Vernunft abgeleitet werden könnten, auf deren Ansehen aber jenes keine Rücksicht nimmt, sondern den Befehl eines äusseren Gesetzgebers zum Grunde legt. — Von dem Gesetzbuche, als dem Kanon, sind diejenigen Bücher, welche als (vermeintlich) vollständiger Auszug des Geistes des Gesetzbuchs zum fasslichern Begriff und sicherern Gebrauch des gemeinen Wesens (der Gelehrten und Ungelehrten) von den Facultäten abgefasst werden, wie etwa die symbolischen Bücher, gänzlich unterschieden. Sie können nur verlangen, als Organon, um den Zugang zu jenem zu erleichtern, angesehen zu werden, und haben gar keine Autorität, selbst dadurch nicht, dass sich etwa die vornehmsten Gelehrten von einem gewissen Fache darüber geeinigt haben, ein solches Buch statt Norm für ihre Facultät gelten zu lassen, wozu sie gar nicht befugt sind, sondern sie einstweilen als Lehrmethode einzuführen, die aber nach Zeitumständen veränderlich bleibt, und überhaupt auch nur das Formale des Vortrags betreffen kann, im Materialen der Gesetzgebung aber schlechterdings nichts ausmacht.

Daher schöpft der biblische Theolog (als zur obern Facultät gehörig) seine Lehren nicht aus der Vernunft, sondern aus der Bibel, der Rechtslehrer nicht aus dem Naturrecht, sondern aus dem Landrecht, der Arzneigelehrte seine ins Publicum gehende Heilmethode nicht aus der Physik des menschlichen Körpers, sondern aus der Medicinalordnung. — Sobald eine dieser Facultäten etwas als aus der Vernunft Entlehntes einzumischen wagt, so verletzt sie die Autorität der durch sie gebietenden

Regierung, und kommt ins Gehege der philosophischen, die ihr alle glänzenden von jener geborgten Federn ohne Verschonen abzieht, und mit ihr nach dem Fusse der Gleichheit und Freiheit verfährt. — Daher müssen die obern Facultäten am Meisten darauf bedacht seyn, sich mit der untern ja nicht in Missheirath einzulassen, sondern sie fein weit in ehrerbietiger Entfernung von sich abzuhalten, damit das Ansehen ihrer Statuten nicht durch die freien Vernünfteleieu der letzteren Abbruch leide.

A.

Eigenthümlichkeit der theologischen Facultät.

Dass ein Gott sey, beweist der biblische Theolog daraus, dass er in der Bibel geredet hat, worin diese auch von seiner Natur (selbst bis dahin, wo die Vernunft mit der Schrift nicht Schritt halten kann, z. B. vom unerreichbaren Geheimniss seiner dreifachen Persönlichkeit) spricht. Dass aber Gott selbst durch die Bibel geredet habe, kann und darf, weil es eine Geschichtssache ist, der biblische Theolog, als ein solcher nicht beweisen; denn das gehört zur philosophischen Facultät. Er wird es also als Glaubenssache auf ein gewisses (freilich nicht erweisliches oder erklärliches) Gefühl der Göttlichkeit derselben, selbst für den Gelehrten, gründen, die Frage aber wegen dieser Göttlichkeit (im buchstäblichen Sinne genommen) des Ursprungs derselben im öffentlichen Vortrage ans Volk gar nicht aufwerfen müssen, weil dieses sich darauf als eine Sache der Gelehrsamkeit doch gar nicht versteht, und hierdurch nur in vorwitzige Grübeleien und Zweifel verwickelt werden würde, da man hingegen hierin weit sicherer auf das Zutrauen rechnen kann, das das Volk in seine Lehrer setzt. — Den Sprüchen der Schrift einen mit dem Ausdruck nicht genau zusammentreffenden, sondern etwa moralischen Sinn unterzulegen, kann er auch nicht befugt seyn, und, da es keinen von Gott autorisirten menschlichen Schriftausleger giebt, muss der biblische Theolog eher auf

übernatürliche Eröffnung des Verständnisses durch einen in alle Wahrheit leitenden Geist rechnen, als zugeben, dass die Vernunft sich darin menge und ihre (aller höhern Autorität ermangelnde) Auslegung geltend mache. — Endlich was die Vollziehung der göttlichen Gebote an unserm Willen betrifft, so muss der biblische Theolog ja nicht auf die Natur, d. i. das eigene moralische Vermögen des Menschen (die Tugend), sondern auf die Gnade (eine übernatürliche, dennoch zugleich moralische Einwirkung) rechnen, deren aber der Mensch auch nicht anders, als vermittelst eines inniglich das Herz umwandelnden Glaubens theilhaftig werden, diesen Glauben selbst aber doch wiederum von der Gnade erwarten kann. — Bemengt der biblische Theolog sich in Ansehung irgend eines dieser Sätze mit der Vernunft, gesetzt, dass diese auch mit der grössten Aufrichtigkeit und dem grössten Ernst auf dasselbe Ziel hinstrebte, so überspringt er (wie der Bruder des Romulus) die Mauer des allein seligmachenden Kirchenglaubens, und verläuft sich in das offene freie Feld der eigenen Beurtheilung und Philosophie, wo er, der geistlichen Regierung entlaufen, allen Gefahren der Anarchie ausgesetzt ist. — Man muss aber wohl merken, dass ich hier vom reinen *(purus, putus)* biblischen Theologen rede, der von dem verschrieenen Freiheitsgeist der Vernunft und Philosophie noch nicht angesteckt ist. Denn sobald wir zwei Geschäfte von verschiedener Art vermengen und in einander laufen lassen, können wir uns von der Eigenthümlichkeit jedes einzelnen derselben keinen bestimmten Begriff machen.

B.

Eigenthümlichkeit der Juristenfacultät.

Der schriftgelehrte Jurist sucht die Gesetze der Sicherung des Mein und Dein (wenn er, wie er soll, als Beamter der Regierung verfährt) nicht in seiner Vernunft, sondern im öffentlich gegebenen und höchsten Orts

sanctionirten Gesetzbuch. Den Beweis der Wahrheit und Rechtmässigkeit derselben, ingleichen die Vertheidigung wider die dagegen gemachte Einwendung der Vernunft, kann man billigerweise von ihm nicht fordern. Denn die Verordnungen machen allererst, dass etwas recht ist, und nun nachzufragen, ob auch die Verordnungen selbst recht seyn mögen, muss von den Juristen als ungereimt geradezu abgewiesen werden. Es wäre lächerlich, sich dem Gehorsam gegen einen äusseren und obersten Willen, darum, weil dieser, angeblich, nicht mit der Vernunft übereinstimmt, entziehen zu wollen. Denn darin besteht eben das Ansehen der Regierung, dass sie den Unterthanen nicht die Freiheit lässt, nach ihren eigenen Begriffen, sondern nach Vorschrift der gesetzgebenden Gewalt über Recht und Unrecht zu urtheilen.

In Einem Stücke aber ist es mit der Juristenfacultät für die Praxis doch besser bestellt, als mit der theologischen, dass nämlich jene einen sichtbaren Ausleger der Gesetze hat, nämlich entweder an einem Richter, oder, in der Appellation von ihm, an einer Gesetzcommission und (in der höchsten) am Gesetzgeber selbst, welches, in Ansehung der auszulegenden Sprüche eines heiligen Buchs, der theologischen Facultät nicht so gut wird. Doch wird dieser Vorzug andererseits durch einen nicht geringern Nachtheil aufgewogen, nämlich dass die weltlichen Gesetzbücher der Veränderung unterworfen bleiben müssen, nachdem die Erfahrung mehr oder bessere Einsichten gewährt, dahingegen das heilige Buch keine Veränderung (Verminderung oder Vermehrung) statuirt und für immer geschlossen zu seyn behauptet. Auch findet die Klage der Juristen, dass es beinahe vergeblich sey, eine genau bestimmte Norm der Rechtspflege *(jus certum)* zu hoffen, beim biblischen Theologen nicht statt. Denn dieser lässt sich den Anspruch nicht nehmen, dass seine Dogmatik nicht eine solche klare und auf alle Fälle bestimmte Norm enthalte. Wenn überdies die juristischen Praktiker (Advocaten oder Justizcommissarien), die dem Clienten schlecht gerathen und ihn

dadurch in Schaden versetzt haben, darüber doch nicht verantwortlich seyn wollen *(ob consilium nemo tenetur)*, so nehmen es doch die theologischen Geschäftsmänner (Prediger und Seelsorger) ohne Bedenken auf sich, und stehen dafür, nämlich dem Tone nach, dass Alles so auch in der künftigen Welt werde abgeurtheilt werden, als sie es in dieser abgeschlossen haben, obgleich, wenn sie aufgefordert würden, sich förmlich zu erklären, ob sie für die Wahrheit alles dessen, was sie auf biblische Autorität geglaubt wissen wollen, mit ihrer Seele Gewähr zu leisten sich getrauten, sie wahrscheinlicher Weise sich entschuldigen würden. Gleichwohl liegt es doch in der Natur der Grundsätze dieser Volkslehrer, die Richtigkeit ihrer Versicherung keineswegs bezweifeln zu lassen, welches sie freilich um desto sicherer thun können, weil sie in diesem Leben keine Widerlegung derselben durch Erfahrung befürchten dürfen.

C.

Eigenthümlichkeit der medicinischen Facultät.

Der Arzt ist ein Künstler, der doch, weil seine Kunst von der Natur unmittelbar entlehnt und um deswillen von einer Wissenschaft der Natur abgeleitet werden muss, als Gelehrter irgend einer Facultät untergeordnet ist, bei der er seine Schule gemacht haben und deren Beurtheilung er unterworfen bleiben muss. — Weil aber die Regierung an der Art, wie er die Gesundheit des Volks behandelt, nothwendig grosses Interesse nimmt, so ist sie berechtigt, durch eine Versammlung ausgewählter Geschäftsleute dieser Facultät (praktischer Ärzte) über das öffentliche Verfahren der Ärzte durch ein Obersanitätscollegium und Medicinalverordnungen Aufsicht zu haben. Die letzteren aber bestehen, wegen der besondern Beschaffenheit dieser Facultät, dass sie nämlich ihre Verhaltungsregeln nicht, wie die vorigen zwei obern, von Befehlen eines Oberen, sondern aus der Natur der Dinge selbst hernehmen muss —

weshalb ihre Lehren auch ursprünglich der philosophischen Facultät, im weitesten Verstande genommen, angehören müssten — nicht sowohl in dem, was die Ärzte thun, als was sie unterlassen sollen, nämlich erstlich, dass es fürs Publicum überhaupt Ärzte, zweitens, dass es keine Afterärzte gebe (kein *jus impune occidendi*, nach dem Grundsatz: *fiat experimentum in corpore vili)*. Da nun die Regierung nach dem ersten Princip für die öffentliche Bequemlichkeit, nach dem zweiten für die öffentliche Sicherheit (in der Gesundheitsangelegenheit des Volks) sorgt, diese zwei Stücke aber eine Polizei ausmachen, so wird alle Medicinalordnung eigentlich nur die medicinische Polizei betreffen.

Diese Facultät ist also viel freier als die beiden ersten unter den Obern, und der philosophischen sehr nahe verwandt; ja, was die Lehren derselben betrifft, wodurch Ärzte gebildet werden, gänzlich frei, weil es für sie keine durch höchste Autorität sanctionirte, sondern nur aus der Natur geschöpfte Bücher geben kann, auch keine eigentlichen Gesetze (wenn man darunter den unveränderlichen Willen des Gesetzgebers versteht), sondern nur Verordnungen (Edicte), welche zu kennen nicht Gelehrsamkeit ist, als zu der ein systematischer Inbegriff von Lehren erfordert wird, den zwar die Facultät besitzt, welchen aber (als in keinem Gesetzbuche enthalten) die Regierung zu sanctioniren nicht Befugniss hat, sondern jener überlassen muss, indessen sie, durch Dispensatorien und Lazareth-anstalten, den Geschäftsleuten derselben ihre Praxis im öffentlichen Gebrauche nur zu befördern bedacht ist. — Diese Geschäftsmänner (die Ärzte) aber bleiben in Fällen, welche, als die medicinische Polizei betreffend, die Regierung interessiren, dem Urtheile ihrer Facultät unterworfen.

Zweiter Abschnitt.

Begriff und Eintheilung der untern Facultät.

Man kann die untere Facultät diejenige Classe der Universität nennen, die, oder so ferne sie, sich nur mit Lehren beschäftigt, welche nicht auf den Befehl eines Oberen zur Richtschnur angenommen werden. Nun kann es zwar geschehen, dass man eine praktische Lehre aus Gehorsam befolgt, sie aber darum, weil es befohlen ist *(de par le Roi)*, für wahr anzunehmen, ist nicht allein objectiv (als ein Urtheil, das nicht seyn sollte), sondern auch subjectiv (als ein solches, welches kein Mensch fällen kann) schlechterdings unmöglich. Denn der irren will, wie er sagt, irrt wirklich nicht, und nimmt das falsche Urtheil nicht in der That für wahr an, sondern giebt nur ein Fürwahrhalten fälschlich vor, das in ihm doch nicht anzutreffen ist. — Wenn also von der Wahrheit gewisser Lehren, die in öffentlichen Vortrag gebracht werden sollen, die Rede ist, so kann sich der Lehrer desfalls nicht auf höchsten Befehl berufen, noch der Lehrling vorgeben, sie auf Befehl geglaubt zu haben, sondern nur wenn vom Thun geredet wird. Alsdann aber muss er doch, dass ein solcher Befehl wirklich ergangen, ingleichen dass er ihm zu gehorchen verpflichtet oder wenigstens befugt sey, durch ein freies Urtheil erkennen, widrigenfalls seine Annahme ein leeres Vorgeben und Lüge ist. — Nun nennt man das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Principien des Denkens überhaupt gemäss) zu urtheilen, die Vernunft. Also wird die philosophische Facultät, darum, weil sie für die Wahrheit der Lehren, die sie aufnehmen, oder auch nur einräumen soll, stehen muss, in so ferne als frei und nur unter der Gesetzgebung der Vernunft, nicht der der Regierung stehend, gedacht werden müssen.

Auf einer Universität muss aber auch ein solches Departement gestiftet, d. i. es muss eine philosophische Facultät seyn. In Ansehung der drei obern dient sie dazu,

sie zu controliren und ihnen eben dadurch nützlich zu werden, weil auf Wahrheit (der wesentlichen und ersten Bedingung der Gelehrsamkeit überhaupt) Alles ankommt; die Nützlichkeit aber, welche die obern Facultäten zum Behuf der Regierung versprechen, nur ein Moment vom zweiten Range ist. — Auch kann man allenfalls der theologischen Facultät den stolzen Anspruch, dass die philosophische ihre Magd sey, einräumen (wobei doch noch immer die Frage bleibt: ob diese ihrer gnädigen Frau die Fackel vorträgt oder die Schleppe nachträgt); wenn man sie nur nicht verjagt, oder ihr den Mund zubindet; denn eben diese Anspruchlosigkeit, blos frei zu seyn, aber auch frei zu lassen, blos die Wahrheit, zum Vortheil jeder Wissenschaft, auszumitteln und sie zum beliebigen Gebrauch der obern Facultäten hinzustellen, muss sie der Regierung selbst als unverdächtig, ja als unentbehrlich empfehlen.

Die philosophische Facultät enthält nun zwei Departemente, das eine der historischen Erkenntniss (wozu Geschichte, Erdbeschreibung, gelehrte Sprachkenntniss, Humanistik mit Allem gehört, was die Naturkunde von empirischem Erkenntniss darbietet); das andere der reinen Vernunfterkenntnisse (reinen Mathematik und der reinen Philosophie, Metaphysik der Natur und der Sitten) und beide Theile der Gelehrsamkeit in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander. Sie erstreckt sich eben darum auf alle Theile des menschlichen Wissens (mithin auch historisch über die obern Facultäten), nur dass sie nicht alle (nämlich die eigenthümlichen Lehren oder Gebote der Obern) zum Inhalte, sondern zum Gegenstande ihrer Prüfung und Kritik, in Absicht auf den Vortheil der Wissenschaften macht.

Die philosophische Facultät kann also alle Lehren in Anspruch nehmen, um ihre Wahrheit der Prüfung zu unterwerfen. Sie kann von der Regierung, ohne dass diese ihrer eigentlichen, wesentlichen Absicht zuwider handle, nicht mit einem Interdict belegt werden, und die obern Facultäten müssen sich ihre Einwürfe und Zweifel, die sie

öffentlich vorbringt, gefallen lassen, welches jene zwar allerdings lästig finden dürften, weil sie ohne solche Kritiker, in ihrem, unter welchem Titel es auch sey, einmal inne habenden Besitz ungestört ruhen und dabei noch despotisch hätten befehlen können. — Nur den Geschäftsleuten jener obern Facultät (den Geistlichen, Rechtsbeamten und Ärzten) kann es allerdings verwehrt werden, dass sie den ihnen in Führung ihres respectiven Amts von der Regierung zum Vortrage anvertrauten Lehren öffentlich widersprechen, und den Philosophen zu spielen sich erkühnen; denn das kann nur den Facultäten, nicht den von der Regierung bestellten Beamten erlaubt seyn, weil diese ihr Wissen nur von jenen her haben. Die Letztern nämlich, z. B. Prediger und Rechtsbeamte, wenn sie ihre Einwendungen und Zweifel gegen die geistliche oder weltliche Gesetzgebung ans Volk zu richten sich gelüsten liessen, würden es dadurch gegen die Regierung aufwiegeln; dagegen die Facultäten sie nur gegen einander, als Gelehrte, richten, wovon das Volk praktischer Weise keine Notiz nimmt, selbst wenn sie auch zu seiner Kenntniss gelangen, weil es sich selbst bescheidet, dass vernünfteln nicht seine Sache sey, und sich daher verbunden fühlt, sich nur an das zu halten, was ihm durch die dazu bestellten Beamten der Regierung verkündigt wird. — Diese Freiheit aber, die der untern Facultät nicht geschmälert werden darf, hat den Erfolg, dass die obern Facultäten (selbst besser belehrt) die Beamten immer mehr in das Gleis der Wahrheit bringen, welche dann, ihrerseits, auch über ihre Pflicht besser aufgeklärt, in der Abänderung des Vortrags keinen Anstoss finden werden; da er nur ein besseres Verständniss der Mittel zu eben demselben Zwecke ist, welches, ohne polemische und nur Unruhe erregende Angriffe auf bisher bestandene Lehrweisen, mit völliger Beibehaltung des Materialen derselben gar wohl geschehen kann.

Dritter Abschnitt.

Vom gesetzwidrigen Streit der obern Facultäten mit der untern.

Gesetzwidrig ist ein öffentlicher Streit der Meinungen, mithin ein gelehrter Streit, entweder der Materie wegen, wenn es gar nicht erlaubt wäre, über einen öffentlichen Satz zu streiten, weil es gar nicht erlaubt ist, über ihn und seinen Gegensatz öffentlich zu urtheilen; oder blos der Form wegen, wenn die Art, wie er geführt wird, nicht in objectiven Gründen, die auf die Vernunft des Gegners gerichtet sind, sondern in subjectiven, sein Urtheil durch Neigung bestimmenden Bewegursachen besteht, um ihn durch List (wozu auch Bestechung gehört) oder Gewalt (Drohung) zur Einwilligung zu bringen.

Nun wird der Streit der Facultäten um den Einfluss aufs Volk geführt, und diesen Einfluss können sie nur bekommen, so ferne jede derselben das Volk glauben machen kann, dass sie das Heil desselben am Besten zu befördern verstehe, dabei aber doch in der Art, wie sie dieses auszurichten gedenken, einander gerade entgegengesetzt sind.

Das Volk aber setzt sein Heil zu oberst nicht in die Freiheit, sondern in seine natürlichen Zwecke, also in diese drei Stücke: nach dem Tode selig, im Leben unter andern Mitmenschen des Seinen, durch öffentliche Gesetze gesichert, endlich des physischen Genusses des Lebens an sich selbst (d. i. der Gesundheit und langen Lebens) gewärtig zu seyn.

Die philosophische Facultät aber, die sich auf alle diese Wünsche nur durch Vorschriften, die sie aus der Vernunft entlehnt, einlassen kann, mithin dem Princip der Freiheit anhänglich ist, hält sich nur an das, was der Mensch selbst hinzuthun kann und soll: rechtschaffen zu leben, Keinem Unrecht zu thun, sich mässig im Genusse und duldend in Krankheiten, und dabei vornämlich auf die Selbst-

hülfe der Natur rechnend zu verhalten; zu welchem Allem es freilich nicht eben grosser Gelehrsamkeit bedarf, wobei man dieser aber auch grösstentheils entbehren kann, wenn man nur seine Neigungen bändigen und seiner Vernunft das Regiment anvertrauen wollte, was aber, als Selbstbemühung, dem Volke gar nicht gelegen ist.

Die drei obern Facultäten werden nun vom Volke (das in obigen Lehren für seine Neigung zu geniessen und Abneigung, sich darum zu bearbeiten, schlechten Ernst findet), aufgefordert, ihrerseits Propositionen zu thun, die annehmlicher sind: und da lauten die Ansprüche an die Gelehrten, wie folgt. — Was Ihr Philosophen da schwatzt, wusste ich längst von selbst; ich will aber von Euch als Gelehrten wissen: wie, wenn ich auch ruchlos gelebt hätte, ich dennoch kurz vor dem Thorschlusse mir ein Einlassbillet ins Himmelreich verschaffen, wie, wenn ich auch Unrecht habe, ich doch meinen Process gewinnen, und wie, wenn ich auch meine körperlichen Kräfte nach Herzenslust benutzt und missbraucht hätte, ich doch gesund bleiben und lange leben könne? Dafür habt Ihr ja studirt, dass Ihr mehr wissen müsst, als unser Einer (von Euch Idioten genannt), der auf nichts weiter, als auf gesunden Verstand Anspruch macht. — Es ist aber hier, als ob das Volk zu dem Gelehrten, wie zum Wahrsager und Zauberer ginge, der mit übernatürlichen Dingen Bescheid weiss; denn der Ungelehrte macht sich von einem Gelehrten, dem er Etwas zumuthet, gern übergrosse Begriffe. Daher ist es natürlicher Weise vorauszusehen, dass wenn sich Jemand für einen solchen Wundermann auszugeben nur dreist genug ist, ihm das Volk zufallen und die Seite der philosophischen Facultät mit Verachtung verlassen werde.

Die Geschäftsleute der drei obern Facultäten sind aber jederzeit solche Wundermänner, wenn der philosophischen nicht erlaubt wird, ihnen öffentlich entgegen zu arbeiten, nicht um ihre Lehren zu stürzen, sondern nur der magischen Kraft, die ihnen und den damit verbundenen Obser-

vanzen das Publicum abergläubisch beilegt, zu widersprechen, als wenn es bei einer passiven Übergebung an solche kunstreiche Führer sich alles Selbstthuns überhoben und mit grosser Gemächlichkeit durch sie zu Erreichung jener angelegenen Zwecke schon werde geleitet werden.

Wenn die obern Facultäten solche Grundsätze annehmen (welches freilich ihre Bestimmung nicht ist), so sind und bleiben sie ewig im Streit mit der unteren; dieser Streit aber ist auch gesetzwidrig, weil sie die Übertretung der Gesetze nicht allein als kein Hinderniss, sondern wohl gar als erwünschte Veranlassung ansehen, ihre grosse Kunst und Geschicklichkeit zu zeigen, Alles wieder gut, ja noch besser zu machen, als es ohne dieselbe geschehen würde.

Das Volk will geleitet, d. i. (in der Sprache der Demagogen) es will betrogen seyn. Es will aber nicht von den Facultätsgelehrten (denn deren Weisheit ist ihm zu hoch), sondern von den Geschäftsmännern derselben, die das Machwerk *(savoir faire)* verstehen, von den Geistlichen, Justizbeamten, Ärzten geleitet seyn, die, als Praktiker, die vortheilhafteste Vermuthung für sich haben; dadurch dann die Regierung, die nur durch sie aufs Volk wirken kann, selbst verleitet wird, den Facultäten eine Theorie aufzudringen, die nicht aus der reinen Einsicht der Gelehrten derselben entsprungen, sondern auf den Einfluss berechnet ist, den ihre Geschäftsmänner dadurch aufs Volk haben können, weil dieses natürlicher Weise dem am Meisten anhängt, wobei es am Wenigsten nöthig hat, sich selbst zu bemühen und sich seiner eigenen Vernunft zu bedienen, und wo am Besten die Pflichten mit den Neigungen in Verträglichkeit gebracht werden können; z. B. im theologischen Fache, dass buchstäblich „glauben," ohne zu untersuchen (selbst ohne einmal recht zu verstehen), was geglaubt werden soll, für sich heilbringend sey, und dass durch Begehung gewisser vorschriftmässigen Formalien unmittelbar Verbrechen können abgewaschen werden; oder im juristischen,

dass die Befolgung des Gesetzes nach den Buchstaben der Untersuchung des Sinnes des Gesetzgebers überhebe.

Hier ist nun ein wesentlicher nie beizulegender gesetzwidriger Streit zwischen den obern und der untern Facultät, weil das Princip der Gesetzgebung für die erstere, welches man der Regierung unterlegt, eine von ihr autorisirte Gesetzlosigkeit selbst seyn würde. — Denn da Neigung, und überhaupt das, was Jemand seiner Privatabsicht zuträglich findet, sich schlechterdings nicht zu einem Gesetze qualificirt, mithin auch nicht als ein solches von den obern Facultäten vorgetragen werden kann, so würde eine Regierung, welche dergleichen sanctionirte, indem sie wider die Vernunft selbst verstösst, jene oberen Facultäten mit der philosophischen in einen Streit versetzen, der gar nicht geduldet werden kann, indem er diese gänzlich vernichtet, welches freilich das kürzeste, aber auch (nach dem Ausdruck der Ärzte) ein in Todesgefahr bringendes heroisches Mittel ist, einen Streit zu Ende zu bringen.

Vierter Abschnitt.

Vom gesetzmässigen Streit der oberen Facultäten mit der unteren.

Welcherlei Inhalts auch die Lehren immer seyn mögen, deren öffentlichen Vortrag die Regierung durch ihre Sanction den obern Facultäten aufzulegen befugt seyn mag, so können sie doch nur als Statute, die von ihrer Willkühr ausgehen, und als menschliche Weisheit, die nicht unfehlbar ist, angenommen und verehrt werden. Weil indessen die Wahrheit derselben ihr durchaus nicht gleichgültig seyn darf, in Ansehung welcher sie der Vernunft (deren Interesse die philosophische Facultät zu besorgen hat) unterworfen bleiben müssen, dieses aber nur durch Verstattung völliger Freiheit einer öffentlichen Prüfung derselben möglich ist, so wird, weil willkührliche, obzwar höchsten Orts sanctionirte Satzungen mit den durch die Vernunft als noth-

wendig behaupteten Lehren nicht so von selbst immer zusammenstimmen dürften, erstlich zwischen den obern Facultäten und der untern der Streit unvermeidlich; zweitens aber auch gesetzmässig seyn, und dieses nicht blos als Befugniss, sondern auch als Pflicht der letzteren, wenn gleich nicht die ganze Wahrheit öffentlich zu sagen, doch darauf bedacht zu seyn, dass Alles, was, so gesagt, als Grundsatz aufgestellt wird, wahr sey.

Wenn die Quelle gewisser sanctionirter Lehren historisch ist, so mögen diese auch noch so sehr als heilig dem unbedenklichen Gehorsam des Glaubens anempfohlen werden; die philosophische Facultät ist berechtigt, ja verbunden, diesem Ursprunge mit kritischer Bedenklichkeit nachzuspüren. Ist sie rational, ob sie gleich im Tone einer historischen Erkenntniss (als Offenbarung) aufgestellt worden, so kann ihr (der untern Facultät) nicht gewehrt werden, die Vernunftgründe der Gesetzgebung aus dem historischen Vortrage herauszusuchen, und überdies, ob sie technisch- oder moralisch-praktisch sind, zu würdigen. Wäre endlich der Quell der sich als Gesetz ankündigenden Lehre gar nur ästhetisch, d. i. auf ein mit einer Lehre verbundenes Gefühl gegründet (welches, da es kein objectives Princip abgiebt, nur als subjectiv gültig, ein allgemeines Gesetz daraus zu machen untauglich, etwa frommes Gefühl eines übernatürlichen Einflusses seyn würde), so muss es der philosophischen Facultät frei stehen, den Ursprung und Gehalt eines solchen angeblichen Belehrungsgrundes mit kalter Vernunft öffentlich zu prüfen und zu würdigen, ungeschreckt durch die Heiligkeit des Gegenstandes, den man zu fühlen vorgiebt, und entschlossen, dieses vermeinte Gefühl auf Begriff zu bringen. — Folgendes enthält die formalen Grundsätze der Führung eines solchen Streits und die sich daraus ergebenden Folgen.

1. Dieser Streit kann und soll nicht durch friedliche Übereinkunft *(amicabilis compositio)* beigelegt werden, sondern bedarf (als Process) einer Sentenz, d. i. des rechtskräftigen Spruchs eines Richters (der Vernunft); denn es

könnte nur durch Unlauterkeit, Verheimlichung der Ursachen, des Zwistes und Beredung geschehen, dass er beigelegt würde, dergleichen Maxime aber dem Geiste einer philosophischen Facultät, als der auf öffentliche Darstellung der Wahrheit geht, ganz zuwider ist.

2. Er kann nie aufhören und die philosophische Facultät ist diejenige, die dazu jederzeit gerüstet seyn muss. Denn statutarische Vorschriften der Regierung in Ansehung der öffentlichen vorzutragenden Lehren werden immer seyn müssen, weil die unbeschränkte Freiheit, alle seine Meinungen ins Publicum zu schreien, theils der Regierung, theils aber auch diesem Publicum selbst gefährlich werden müsste. Alle Satzungen der Regierung aber, weil sie von Menschen ausgehen, wenigstens von diesen sanctionirt werden, bleiben jederzeit der Gefahr des Irrthums oder der Zweckwidrigkeit unterworfen; mithin sind sie es auch in Ansehung der Sanctionen der Regierung, womit diese die obern Facultäten versieht. Folglich kann die philosophische Facultät ihre Rüstung gegen die Gefahr, womit die Wahrheit, deren Schutz ihr aufgetragen ist, bedroht wird, nie ablegen, weil die obern Facultäten ihre Begierde, zu herrschen, nie ablegen werden.

3. Dieser Streit kann dem Ansehen der Regierung nie Abbruch thun. Denn er ist nicht ein Streit der Facultäten mit der Regierung, sondern einer Facultät mit der andern, dem die Regierung ruhig zusehen kann; weil, ob sie zwar gewisse Sätze der obern in ihren besondern Schutz genommen hat, so ferne sie solche der letzteren ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage vorschreibt, so hat sie doch nicht die Facultäten, als gelehrte Gesellschaften, wegen der Wahrheit dieser ihrer öffentlich vorzutragenden Lehren, Meinungen und Behauptungen, sondern nur wegen ihres (der Regierung) eigenen Vortheils in Schutz genommen, weil es ihrer Würde nicht gemäss seyn würde, über den innern Wahrheitsgehalt derselben zu entscheiden, und so selbst den Gelehrten zu spielen. — Die obern Facultäten sind nämlich der Regierung für nichts weiter ver-

antwortlich, als für die Instruction und Belehrung, die sie ihren Geschäftsleuten zum öffentlichen Vortrage geben; denn die laufen ins Publicum als bürgerliches gemeines Wesen, und sind daher, weil sie dem Einfluss der Regierung auf dieses Abbruch thun könnten, dieser ihrer Sanction unterworfen. Dagegen gehen die Lehren und Meinungen, welche die Facultäten unter dem Namen der Theoretiker unter einander abzumachen haben, in eine andere Art von Publicum, nämlich in das eines gelehrten gemeinen Wesens, welches sich mit Wissenschaften beschäftigt; wovon das Volk sich selbst bescheidet, dass es nichts davon versteht, die Regierung aber mit gelehrten Händeln sich zu befassen, für sich nicht anständig findet *. Die Classe der obern Facultäten (als die rechte Seite des Parlaments der Gelahrtheit) vertheidigt die Statute der Regierung, indessen dass es, in einer so freien Verfassung, als die seyn muss, wo es um Wahrheit zu thun ist, auch eine

* Dagegen, wenn der Streit vor dem bürgerlichen gemeinen Wesen (öffentlich z. B. auf Canzeln) geführt würde, wie es die Geschäftsleute (unter dem Namen der Praktiker) gern versuchen, so wird er unbefugter Weise vor den Richterstuhl des Volks (dem in Sachen der Gelehrsamkeit gar kein Urtheil zusteht) gezogen und hört auf, ein gelehrter Streit zu seyn; da dann jener Zustand des gesetzwidrigen Streits, wovon oben Erwähnung geschehen, eintritt, wo Lehren den Neigungen des Volks angemessen vorgetragen werden, und der Saame des Aufruhrs und der Factionen ausgestreut, die Regierung aber dadurch in Gefahr gebracht wird. Diese eigenmächtig sich selbst dazu aufwerfenden Volkstribunen treten so ferne aus dem gelehrten Stande, greifen in die Rechte der bürgerlichen Verfassung (Welthändel) ein und sind eigentlich die Neologen, deren mit Recht verhasster Name aber sehr missverstanden wird, wenn er jede Urheber einer Neuigkeit in Lehren und Lehrformen trifft. (Denn warum sollte das Alte eben immer das Bessere seyn?) Dagegen diejenigen eigentlich damit gebrandmarkt zu werden verdienen, welche eine ganz andere Regierungsform, oder vielmehr eine Regierungslosigkeit (Anarchie) einführen, indem sie das, was eine Sache der Gelehrsamkeit ist, der Stimme des Volks zur Entscheidung übergeben, dessen Urtheil sie durch Einfluss auf seine Gewohnheiten, Gefühle und Neigungen nach Belieben lenken und so einer gesetzmässigen Regierung den Einfluss abgewinnen können,

Oppositionspartei (die linke Seite) geben muss, welche die Bank der philosophischen Facultät ist, weil ohne deren strenge Prüfung und Einwürfe die Regierung von dem, was ihr selbst erspriesslich oder nachtheilig seyn dürfte, nicht hinreichend belehrt werden würde. — Wenn aber die Geschäftsleute der Facultäten in Ansehung der für den öffentlichen Vortrag gegebenen Verordnung für ihren Kopf Änderungen machen wollten, so kann die Aufsicht der Regierung diese als Neuerer, welche ihr gefährlich werden könnten, in Anspruch nehmen, und doch gleichwohl über sie nicht unmittelbar, sondern nur nach dem von der obern Facultät eingezogenen allerunterthänigsten Gutachten absprechen, weil diese Geschäftsleute nur durch die Facultät von der Regierung zu dem Vortrage gewisser Lehren haben angewiesen werden können.

4. Dieser Streit kann sehr wohl mit der Eintracht des gelehrten und bürgerlichen gemeinen Wesens in Maximen zusammen bestehen, deren Befolgung einen beständigen Fortschritt beider Classen von Facultäten zu grösserer Vollkommenheit bewirken muss, und endlich zur Entlassung von allen Einschränkungen der Freiheit des öffentlichen Urtheils durch die Willkühr der Regierung vorbereitet.

Auf diese Weise könnte es wohl dereinst dahin kommen, dass die Letzten die Ersten (die untere Facultät die obere) würden, zwar nicht in der Machthabung, aber doch in Berathung des Machthabenden (der Regierung), als welche in der Freiheit der philosophischen Facultät und der ihr daraus erwachsenden Einsicht, besser als in ihrer eigenen absoluten Autorität, Mittel zu Erreichung ihrer Zwecke antreffen würde.

Resultat.

Dieser Antagonism, d. i. Streit zwei mit einander zu einem gemeinschaftlichen Endzweck vereinigter Parteien *(concordia discors, discordia concors)*, ist also kein Krieg, d. i. keine Zwietracht aus der Entgegensetzung der Endabsichten in Ansehung des gelehrten Mein und Dein,

welches, so wie das politische, aus Freiheit und Eigenthum besteht, wo jene, als Bedingung, nothwendig vor diesem vorhergehen muss, folglich den oberen Facultäten kein Recht verstattet werden kann, ohne dass es der untern zugleich erlaubt bleibe, ihre Bedenklichkeit über dasselbe an das gelehrte Publicum zu bringen.

Anhang
einer Erläuterung des Streites der Facultäten durch das Beispiel desjenigen zwischen der theologischen und philosophischen.

I.
Materie des Streites.

Der biblische Theolog ist eigentlich der Schriftgelehrte für den Kirchenglauben, der auf Statuten, d. i. auf Gesetzen beruht, die aus der Willkühr eines Andern ausfliessen, dagegen ist der rationale der Vernunftgelehrte für den Religionsglauben, folglich denjenigen, der auf innern Gesetzen beruht, die sich aus jedes Menschen eigener Vernunft entwickeln lassen. Dass dieses so sey, d. i. dass Religion nie auf Satzungen (so bohen Ursprungs sie immer seyn mögen) gegründet werden könne, erhellt selbst aus dem Begriffe der Religion. Nicht der Inbegriff gewisser Lehren als göttlicher Offenbarungen (denn der heisst Theologie), sondern der aller unserer Pflichten überhaupt als göttlicher Gebote (und subjectiv der Maxime, sie als solche zu befolgen) ist Religion. Religion unterscheidet sich nicht der Materie, d. i. dem Object nach in irgend einem Stücke von der Moral, denn sie geht auf Pflichten überhaupt, sondern ihr Unterschied

von dieser ist blos formal, d. i. eine Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugten Idee von Gott auf den menschlichen Willen zu Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluss zu geben. Darum ist sie aber auch nur eine einzige, und es giebt nicht verschiedene Religionen, aber wohl verschiedene Glaubensarten an göttliche Offenbarung und deren statutarische Lehren, die nicht aus der Vernunft entspringen können, d. i. verschiedene Formen der sinnlichen Vorstellungsart des göttlichen Willens, um ihm Einfluss auf die Gemüther zu verschaffen, unter denen das Christenthum, so viel wir wissen, die schicklichste Form ist. Dies findet sich nun in der Bibel aus zwei ungleichartigen Stücken zusammengesetzt, dem einen, welches den Kanon, dem andern, welches das Organon oder Vehikel der Religion enthält, wovon der erste der reine Religionsglaube (ohne Statuten auf blosse Vernunft gegründet), der andere der Kirchenglaube, der ganz auf Statuten beruht, genannt werden kann, die einer Offenbarung bedurften, wenn sie für heilige Lehre und Lebensvorschriften gelten sollten. — Da aber auch dieses Leitzeug zu jenem Zweck zu gebrauchen Pflicht ist, wenn es für göttliche Offenbarung angenommen werden darf, so lässt sich daraus erklären, warum der sich auf Schrift gründende Kirchenglaube bei Nennung des Religionsglaubens gemeiniglich mit verstanden wird.

Der biblische Theolog sagt: suchet in der Schrift, wo Ihr meinet, das ewige Leben zu finden. Dieses aber, weil die Bedingung desselben keine andere, als die moralische Besserung des Menschen ist, kann kein Mensch in irgend einer Schrift finden, als wenn er sie hineinlegt, weil die dazu erforderlichen Begriffe und Grundsätze eigentlich nicht von irgend einem Andern gelernt, sondern nur bei Veranlassung eines Vortrages aus der eigenen Vernunft des Lehrers entwickelt werden müssen. Die Schrift aber enthält noch mehr, als was an sich selbst zum ewigen Leben erforderlich ist, was nämlich zum Geschichtsglauben gehört und in Ansehung des Religionsglaubens als blosses

sinnliches Vehikel zwar (für diese oder jene Person, für dieses oder jenes Zeitalter) zuträglich seyn kann, aber nicht nothwendig dazu gehört. Die biblisch theologische Facultät dringt nun darauf als göttliche Offenbarung in gleichem Maasse, als wenn der Glaube desselben zur Religion gehörte. Die philosophische aber widerstreitet jener in Ansehung dieser Vermengung und dessen, was jene über die eigentliche Religion Wahres in sich enthält.

Zu diesem Vehikel (d. i. dem, was über die Religionslehre noch hinzukommt) gehört auch noch die Lehrmethode, die man als den Aposteln selbst überlassen, und nicht als göttliche Offenbarung betrachten darf, sondern beziehungsweise auf die Denkungsart der damaligen Zeiten (*κατ' ἀνϑρωπον*) und nicht als Lehrstücke an sich selbst (*κατ' ἀληϑειαν*) geltend annehmen kann, und zwar entweder negativ als blosse Zulassung gewisser damals herrschender an sich irriger Meinungen, um nicht gegen einen herrschenden, doch im Wesentlichen gegen die Religion nicht streitenden damaligen Wahn zu verstossen (z. B. den von den Besessenen), oder auch positiv, um sich der Vorliebe eines Volks für ihren alten Kirchenglauben, der jetzt ein Ende haben sollte, zu bedienen, um den neuen zu introduciren. (Z. B. die Deutung der Geschichte des alten Bundes als Vorbilder von dem, was im neuen geschah, welche als Judaism, wenn sie irrigerweise in die Glaubenslehre als ein Stück derselben aufgenommen wird, uns wohl den Seufzer ablocken kann: *nunc istae reliquiae nos exercent. Cicero.*)

Um deswillen ist eine Schriftgelehrsamkeit des Christenthums manchen Schwierigkeiten der Auslegungskunst unterworfen, über die und deren Princip die obere Facultät (der biblische Theolog) mit der untern in Streit gerathen muss, indem die erstere als für die theoretische biblische Erkenntniss vorzüglich besorgt, die letztere in Verdacht zieht, alle Lehren, die als eigentliche Offenbarungslehren und also buchstäblich angenommen werden müssten, weg zu philosophiren und ihnen einen beliebigen Sinn unterzuschieben,

diese aber als mehr aufs Praktische, d. i. mehr auf Religion als auf Kirchenglauben sehend, umgekehrt jene beschuldigt, durch solche Mittel den Endzweck, der als innere Religion moralisch seyn muss und auf der Vernunft beruht, ganz aus den Augen zu bringen. Daher die letztere, welche die Wahrheit zum Zweck hat, mithin die Philosophie, im Falle des Streites über den Sinn einer Schriftstelle, sich das Vorrecht anmaasst, ihn zu bestimmen. Folgendes sind die philosophischen Grundsätze der Schriftauslegerei, wodurch nicht verstanden werden will, dass die Auslegung philosophisch (zur Erweiterung der Philosophie abzielt), sondern dass blos die Grundsätze der Auslegung so beschaffen seyn müssen, weil alle Grundsätze, sie mögen nun eine historisch oder grammatisch kritische Auslegung betreffen, jederzeit, hier aber besonders, weil, was aus Schriftstellen für die Religion (die blos ein Gegenstand der Vernunft seyn kann) auszumitteln sey, auch von der Vernunft dictirt werden müssen.

II.

Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zu Beilegung des Streits.

I. Schriftstellen, welche gewisse theoretische, für heilig angekündigte, aber allen (selbst den moralischen) Vernunftbegriff übersteigende Lehren enthalten, dürfen, diejenigen aber, welche der praktischen Vernunft widersprechende Sätze enthalten, müssen zum Vortheil der letztern ausgelegt werden. — Folgendes enthält hierzu einige Beispiele.

a. Aus der Dreieinigkeitslehre nach den Buchstaben genommen lässt sich schlechterdings nichts fürs Praktische machen, wenn man sie gleich zu verstehen glaubte, noch weniger aber, wenn man inne wird, dass sie gar alle unsere Begriffe übersteigt. — Ob wir in der Gottheit drei oder zehn Personen zu verehren haben, wird der Lehrling mit gleicher Leichtigkeit aufs Wort annehmen, weil er

von einem Gott in mehreren Personen (Hypostasen) gar keinen Begriff hat, noch mehr aber, weil er aus dieser Verschiedenheit für seinen Lebenswandel gar keine verschiedenen Regeln ziehen kann. Dagegen wenn man in Glaubenssätze einen moralischen Sinn hineinträgt (wie ich es: Religion innerhalb der Grenzen etc., versucht habe), er nicht einen folgeleeren, sondern auf unsere moralische Bestimmung bezogenen verständlichen Glauben erhalten würde. Eben so ist es mit der Lehre der Menschwerdung einer Person der Gottheit bewandt. Denn wenn dieser Gottmensch nicht als die in Gott von Ewigkeit her liegende Idee der Menschheit in ihrer ganzen ihm wohlgefälligen moralischen Vollkommenheit * (Ebendasselbe S.), sondern als die in einem wirklichen Menschen „leibhaftig wohnende“ und als zweite Natur in ihm wirkende Gottheit vorgestellt wird, so ist aus diesem Geheimnisse gar nichts Praktisches für uns zu machen, weil wir doch von uns nicht verlangen können, dass wir es einem Gotte gleich thun sollen, er also in so ferne kein Beispiel für uns werden kann, ohne noch die Schwierigkeit in Anregung zu bringen, warum, wenn solche Vereinigung einmal möglich ist, die Gottheit nicht alle Menschen derselben hat theilhaftig werden lassen, welche alsdann unausbleiblich ihm

* Die Schwärmerei des Postellus in Venedig über diesen Punct im 16ten Jahrhunderte ist von so originaler Art, und dient so gut zum Beispiel, in welche Verirrungen, und zwar mit Vernunft zu rasen, man gerathen kann, wenn man die Versinnlichung einer reinen Vernunftidee in die Vorstellung eines Gegenstandes der Sinne verwandelt. Denn wenn unter jener Idee nicht das Abstractum der Menschheit, sondern ein Mensch verstanden wird, so muss dieser von irgend einem Geschlecht seyn. Ist dieser von Gott gezeugte männlichen Geschlechts (ein Sohn), hat die Schwachheit der Menschen getragen und ihre Schuld auf sich genommen, so sind die Schwachheiten sowohl, als die Übertretungen des andern Geschlechts doch von denen des männlichen specifisch unterschieden, und man wird, nicht ohne Grund, versucht, anzunehmen, dass dieses auch seine besondere Stellvertreterin (gleichsam eine göttliche Tochter) als Versöhnerin werde bekommen haben; und diese glaubte Postell in der Person einer frommen Jungfrau in Venedig gefunden zu haben.

alle wohlgefällig geworden wären. — Ein Ähnliches kann von der Auferstehungs- und Himmelfahrtsgeschichte eben desselben gesagt werden.

Ob wir künftig blos der Seele nach leben, oder ob dieselbe Materie, daraus unser Körper hier bestand, zur Identität unserer Person in der andern Welt erforderlich, die Seele also keine besondere Substanz sey, unser Körper selbst müsse auferweckt werden, das kann uns in praktischer Absicht ganz gleichgültig seyn; denn wem ist wohl sein Körper so lieb, dass er ihn gern in Ewigkeit mit sich schleppen möchte, wenn er seiner entübrigt seyn kann? Des Apostels Schluss also: „ist Christus nicht auferstanden (dem Körper nach lebendig geworden), so werden wir auch nicht auferstehen (nach dem Tode gar nicht mehr leben)", ist nicht bündig. Er mag es aber auch nicht seyn (denn dem Argumentiren wird man doch nicht auch eine Inspiration zum Grunde legen), so hat er doch hiermit nur sagen wollen, dass wir Ursache haben, zu glauben, Christus lebe noch und unser Glaube sey eitel, wenn selbst ein so vollkommner Mensch nicht nach dem (leiblichen) Tode leben sollte, welcher Glaube, den ihm (wie allen Menschen) die Vernunft eingab, ihn zum historischen Glauben an eine öffentliche Sache bewog, die er treuherzig für wahr annahm und sie zum Beweisgrunde eines moralischen Glaubens des künftigen Lebens brauchte, ohne inne zu werden, dass er selbst dieser Sage ohne den letztern schwerlich würde Glauben beigemessen haben. Die moralische Absicht wurde hierbei erreicht, wenn gleich die Vorstellungsart das Merkmal der Schulbegriffe an sich trug, in denen er war erzogen worden. — Übrigens stehen jener Sache wichtige Einwürfe entgegen*: die Einsetzung des Abendmahls (einer traurigen Unterhaltung), zum Andenken an ihn, sieht einem förmlichen Abschied (nicht blos aufs baldige Wiedersehen) ähnlich. Die klagenden Worte am Kreuze

* Dies entgegen habe ich zugesetzt. R.

drücken eine fehlgeschlagene Absicht aus (die Juden noch bei seinem Leben zur wahren Religion zu bringen), da doch eher das Frohseyn über eine vollzogene Absicht hätte erwartet werden sollen. Endlich der Ausdruck der Jünger bei dem Lukas: „wir dachten, er solle Israel erlösen", lässt auch nicht abnehmen, dass sie auf* ein in drei Tagen erwartetes Wiedersehen vorbereitet waren, noch weniger, dass ihnen von seiner Auferstehung etwas zu Ohren gekommen sey. — Aber warum sollten wir wegen einer Geschichtserzählung, die wir immer an ihren Ort (unter die Adiaphora) gestellt seyn lassen sollen, uns in so viel gelehrte Untersuchungen und Streitigkeiten verflechten, wenn es um Religion zu thun ist, zu welcher der Glaube in praktischer Beziehung, den die Vernunft uns einflösst, schon für sich hinreichend ist?

b. In der Auslegung der Schriftstellen, in welchen der Ausdruck unserm Vernunftbegriff von der göttlichen Natur und seinem Willen widerstreitet, haben biblische Theologen sich längst zur Regel gemacht, dass, was menschlicherweise *(ανϑρωποπαϑως)* ausgedrückt ist, nach einem Gott würdigen Sinne *(ϑεοπρεπως)* müsse ausgelegt werden, wodurch sie dann ganz deutlich das Bekenntniss ablegten, die Vernunft sey in Religionssachen die oberste Auslegerin der Schrift. — Dass aber selbst, wenn man dem heiligen Schriftsteller keinen andern Sinn, den er wirklich mit seinen Ausdrücken verband, unterlegen kann, als einen solchen, der mit unserer Vernunft gar im Widerspruche steht, die Vernunft sich doch berechtigt fühle, seine Schriftstelle so auszulegen, wie sie es ihren Grundsätzen gemäss findet und nicht dem Buchstaben nach auslegen solle, wenn sie jenen nicht gar eines Irrthums beschuldigen will, das scheint ganz und gar wider die obersten Regeln der Interpretation zu verstossen, und gleichwohl ist es noch immer mit Beifall von den belobtesten Gottesgelehrten geschehen. —

* Im Text: an.

So ist es mit St. Paulus Lehre von der Gnadenwahl gegangen, aus welcher aufs Deutlichste erhellt, dass seine Privatmeinung die Prädestination im strengsten Sinne des Worts gewesen seyn muss, welche darum auch von einer grossen protestantischen Kirche in ihren Glauben aufgenommen worden, in der Folge aber von einem grossen Theil derselben wieder verlassen, oder so gut wie man konnte anders gedeutet worden ist, weil die Vernunft sie mit der Lehre von der Freiheit der Zurechnung der Handlungen und so mit der ganzen Moral unvereinbar findet. — Auch wo der Schriftglaube in keinen Verstoss gewisser Lehren wider sittliche Grundsätze, sondern nur wider die Vernunftmaxime in Beurtheilung physischer Erscheinungen geräth, haben Schriftausleger mit fast allgemeinem Beifall manche biblische Geschichtserzählungen, z. B. von den Besessenen (dämonischen Leuten), ob sie zwar in demselben historischen Tone, wie die übrige heilige Geschichte in der Schrift vorgetragen worden, und fast nicht zu zweifeln ist, dass ihre Schriftsteller sie buchstäblich für wahr gehalten haben, doch so ausgelegt, dass die Vernunft dabei bestehen könnte (um nicht allem Aberglauben und Betrug freien Eingang zu verschaffen), ohne dass man ihnen diese Befugniss bestritten hat.

II. Der Glaube an Schriftlehren, die eigentlich haben offenbart werden müssen, wenn sie haben gekannt werden sollen, hat an sich kein Verdienst, und der Mangel desselben, ja sogar der ihm entgegenstehende Zweifel ist an sich keine Verschuldung, sondern Alles kommt in der Religion aufs Thun an, und diese Endabsicht, mithin auch ein dieser gemässer Sinn, muss allen biblischen Glaubenslehren untergelegt werden.

Unter Glaubenssätzen versteht man nicht, was geglaubt werden soll (denn das Glauben verstattet keinen Imperativ), sondern das, was in praktischer (moralischer) Absicht anzunehmen möglich und zweckmässig, obgleich nicht eben erweislich ist, mithin nur geglaubt werden kann. Nehme ich das Glauben ohne diese moralische Rücksicht

blos in der Bedeutung eines theoretischen Fürwahrhaltens, z. B. dessen, was sich auf das Zeugniss Anderer geschichtsmässig gründet, oder auch, weil ich mir gewisse gegebene Erscheinungen nicht anders, als unter dieser oder jener Voraussetzung erklären kann, zu einem Principe an, so ist ein solcher Glaube, weil er weder einen bessern Menschen macht, noch einen solchen beweist, gar kein Stück der Religion; ward er aber nur als durch Furcht und Hoffnung aufgedrungen in der Seele erkünstelt, so ist er der Aufrichtigkeit, mithin auch der Religion zuwider. — Lauten also Spruchstellen so, als ob sie das Glauben einer Offenbarungslehre nicht allein als an sich verdienstlich ansähen, sondern wohl gar über moralisch gute Werke erhöben, so müssen sie so ausgelegt werden, als ob nur der moralische die Seele durch Vernunft bessernde und erhebende Glaube dadurch gemeint sey; gesetzt auch, der buchstäbliche Sinn, z. B. wer da glaubet und getauft wird, wird selig etc., lautete dieser Auslegung zuwider. Der Zweifel über jene statutarischen Dogmen und ihre Authenticität kann also eine moralische wohlgesinnte Seele nicht beunruhigen. — Eben dieselben Sätze können gleichwohl als wesentliche Erfordernisse zum Vortrag eines gewissen Kirchenglaubens angesehen werden, der aber, weil er nur Vehikel des Religionsglaubens, mithin an sich veränderlich ist und einer allmäligen Reinigung bis zur Congruenz mit dem letztern fähig bleiben muss, nicht zum Glaubensartikel selbst gemacht, ob zwar doch auch in Kirchen nicht öffentlich angegriffen, oder auch mit trockenem Fuss übergangen werden darf, weil er unter dem Gewahrsam der Regierung steht, die für öffentliche Eintracht und Frieden Sorge trägt, indessen dass es des Lehrers Sache ist, davor zu warnen, ihm nicht eine für sich bestehende Heiligkeit beizulegen, sondern ohne Verzug zu dem dadurch eingeleiteten Religionsglauben überzugehen.

III. Das Thun muss als aus des Menschen eigenem Gebrauch seiner moralischen Kräfte entspringend, und nicht als Wirkung vom Einfluss einer äusseren, höheren

wirkenden Ursache, in Ansehung deren der Mensch sich leidend verhielte, vorgestellt werden; die Auslegung der Schriftstellen, welche buchstäblich das letztere zu enthalten scheinen, muss also auf die Übereinstimmung mit dem ersteren Grundsatze absichtlich gerichtet werden.

Wenn unter Natur das im Menschen herrschende Princip der Beförderung seiner Glückseligkeit, unter Gnade aber die in uns liegende unbegreifliche moralische Anlage, d. i. das Princip der reinen Sittlichkeit verstanden wird, so sind Natur und Gnade nicht allein von einander unterschieden, sondern auch oft gegen einander in Widerstreit. Wird aber unter Natur (in praktischer Bedeutung) das Vermögen, aus eigenen Kräften überhaupt gewisse Zwecke auszurichten, verstanden, so ist Gnade nichts anders als Natur des Menschen, so ferne er durch sein eigenes inneres, aber übersinnliches Princip (die Vorstellung seiner Pflicht) zu Handlungen bestimmt wird, welches, weil wir uns es erklären wollen, gleichwohl aber weiter keinen Grund davon wissen, von uns als von der Gottheit in uns gewirkter Antrieb zum Guten, dazu wir die Anlage in uns nicht selbst gegründet haben, mithin als Gnade vorgestellt wird. — Die Sünde nämlich (die Bösartigkeit in der menschlichen Natur) hat das Strafgesetz (gleich als für Knechte) nothwendig gemacht, die Gnade aber (d. i. die durch den Glauben an die ursprüngliche Anlage zum Guten in uns, und die durch das Beispiel der Gott wohlgefälligen Menschheit, an dem Sohne Gottes lebendig werdende Hoffnung der Entwickelung dieses Guten) kann und soll in uns (als Freien) noch mächtiger werden, wenn wir sie nur in uns wirken, d. h. die Gesinnungen eines jenem heiligen Beispiel ähnlichen Lebenswandels thätig werden lassen. — Die Schriftstellen also, die eine blos passive Ergebung an eine äussere in uns Heiligkeit wirkende Macht zu enthalten scheinen, müssen so ausgelegt werden, dass daraus erhelle, wir müssen an der Entwickelung jener moralischen Anlage in uns selbst arbeiten, ob sie zwar selber eine Göttlichkeit eines Ur-

sprungs beweist, der höher ist, als alle Vernunft (in der theoretischen Nachforschung der Ursache), und daher, sie besitzen, nicht Verdienst, sondern Gnade ist.

IV. Wo das eigene Thun zur Rechtfertigung des Menschen vor seinem eigenen (strenge richtenden) Gewissen nicht zulangt, da ist die Vernunft befugt, allenfalls eine übernatürliche Ergänzung seiner mangelhaften Gerechtigkeit (auch ohne dass sie bestimmen darf, worin sie bestehe) gläubig anzunehmen.

Diese Befugniss ist für sich selbst klar; denn was der Mensch nach seiner Bestimmung seyn soll (nämlich dem heiligen Gesetze angemessen), das muss er auch werden können, und ist es nicht durch eigene Kräfte natürlicherweise möglich, so darf er hoffen, dass es durch äussere göttliche Mitwirkung (auf welche Art es auch sey) geschehen werde. — Man kann noch hinzusetzen, dass der Glaube an diese Ergänzung seligmachend sey, weil er dadurch allein zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel (als der einzigen Bedingung der Hoffnung der Seligkeit) Muth und feste Gesinnung fassen kann, dass er am Gelingen seiner Endabsicht (Gott wohlgefällig zu werden) nicht verzweifelt. — Dass er aber wissen und bestimmt müsse angeben können, worin das Mittel dieses Ersatzes (welches am Ende doch überschwänglich, und bei Allem, was uns Gott darüber selbst sagen möchte, für uns unbegreiflich ist) bestehe, das ist eben nicht nothwendig, ja, auf diese Kenntniss auch nur Anspruch zu machen, Vermessenheit. — Die Schriftstellen also, die eine solche specifische Offenbarung zu enthalten scheinen, müssen so ausgelegt werden, dass sie nur das Vehikel jenes moralischen Glaubens für ein Volk nach dessen bisher bei ihm im Schwange gewesenen Glaubenslehren betreffen, und nicht Religionsglauben (für alle Menschen), mithin blos den Kirchenglauben (z. B. für Judenchristen) angehen, welcher historischer Beweise bedarf, deren nicht Jedermann theilhaftig werden kann; statt

dessen Religion (als auf moralische Begriffe gegründet) für sich vollständig und zweifelsfrei seyn muss.

* * *

Aber selbst wider die Idee einer philosophischen Schriftauslegung höre ich die vereinigte Stimme der biblischen Theologen sich erheben: sie hat, sagt man, * eine naturalistische Religion und nicht Christenthum zur Absicht. Antwort: das Christenthum ist die Idee von der Religion, die überhaupt auf Vernunft gegründet und so ferne natürlich seyn muss. Es enthält aber ein Mittel der Einführung derselben unter Menschen, die Bibel, deren Ursprung für übernatürlich gehalten wird, die (ihr Ursprung mag seyn, welcher er wolle), so ferne sie den moralischen Vorschriften der Vernunft in Ansehung ihrer öffentlichen Ausbreitung und inniglicher Belebung beförderlich ist, als Vehikel zur Religion gezählt werden kann, und als ein solches auch für übernatürliche Offenbarung angenommen werden mag. Nun kann man eine Religion nur naturalistisch nennen, wenn sie es zum Grundsatze macht, keine solche Offenbarung einzuräumen. Also ist das Christenthum darum nicht eine naturalistische Religion, obgleich es blos eine natürliche ist, weil es nicht in Abrede ist, dass die Bibel nicht ein übernatürliches Mittel der Introduction der letztern und der Stiftung einer sie öffentlich lehrenden und bekennenden Kirche seyn möge, sondern nur auf diesen Ursprung, wenn es auf Religionslehre ankommt, nicht Rücksicht nimmt.

III.

Einwürfe und Beantwortung derselben, die Grundsätze der Schriftauslegung betreffend.

Wider diese Auslegungsregeln höre ich ausrufen: erstlich: das sind ja insgesammt Urtheile der philosophi-

* Hier steht im Text ein Erstlich, dem aber kein Zweitens folgt. R.

schen Facultät, welche sich also in das Geschäft des biblischen Theologen Eingriffe erlaubt. — Antwort: zum Kirchenglauben wird historische Gelehrsamkeit, zum Religionsglauben blos Vernunft erfordert. Jenen als Vehikel des letztern auszulegen, ist freilich eine Forderung der Vernunft, aber wo ist eine solche rechtmässiger, als wo Etwas nur als Mittel zu etwas Anderem als Endzweck (dergleichen die Religion ist) einen Werth hat, und giebt es überall wohl ein höheres Princip der Entscheidung, wenn über Wahrheit gestritten wird, als die Vernunft? Es thut auch der theologischen Facultät keineswegs Abbruch, wenn die philosophische sich der Statuten derselben bedient, ihre eigene Lehre durch Einstimmung mit derselben zu bestärken; man sollte vielmehr denken, dass jener dadurch eine Ehre widerfahre. Soll aber doch, was die Schriftauslegung betrifft, durchaus Streit zwischen beiden seyn, so weiss ich keinen andern Vergleich, als diesen: wenn der biblische Theolog aufhören wird, sich der Vernunft zu seinem Behuf zu bedienen, so wird der philosophische auch aufhören, zu Bestätigung seiner Sätze die Bibel zu gebrauchen. Ich zweifle aber sehr, dass der erstere sich auf diesen Vertrag einlassen dürfte. — Zweitens: jene Auslegungen sind allegorisch mystisch, mithin weder biblisch, noch philosophisch. Antwort: Es ist gerade das Gegentheil, nämlich, dass wenn der biblische Theolog die Hülle der Religion für die Religion selbst nimmt, er z. B. das ganze alte Testament für eine fortgehende Allegorie (von Vorbildern und symbolischen Vorstellungen) des noch kommenden Religionszustandes erklären muss, wenn er nicht annehmen will, das wäre damals schon wahre Religion gewesen, wodurch dann das neue (die doch nicht noch wahrer als wahr seyn kann) entbehrlich gemacht würde. Was aber die vorgebliche Mystik der Vernunftauslegungen betrifft, wenn die Philosophie in Schriftstellen einen moralischen Sinn aufgespäht, ja gar ihn dem Texte aufdringt, so ist diese gerade das einzige Mittel, die Mystik (z. B. eines Sweden-

borg) abzuhalten. Denn die Phantasie verläuft sich bei Religionsdingen unvermeidlich ins Überschwängliche, wenn sie das Übersinnliche (was in Allem, was Religion heisst, gedacht werden muss) nicht an bestimmte Begriffe der Vernunft, dergleichen die moralischen sind, knüpft, und führt zu einem Illuminatism innerer Offenbarungen, deren ein Jeder alsdann seine eigenen hat, und kein öffentlicher Probierstein der Wahrheit mehr statt findet.

Es giebt aber noch Einwürfe, die die Vernunft ihr selbst gegen die Vernunftauslegung der Bibel macht, die wir nach der Reihe oben angeführter Auslegungsregeln kürzlich bemerken und zu heben suchen wollen. *a.* Einwurf: als Offenbarung muss die Bibel aus sich selbst und nicht durch die Vernunft gedeutet werden; denn der Erkenntnissquell selbst liegt anderswo, als in der Vernunft. Antwort: eben darum, weil jenes Buch als göttliche Offenbarung angenommen wird, muss sie nicht blos nach Grundsätzen der Geschichtslehren (mit sich selbst zusammen-zu stimmen) theoretisch, sondern nach Vernunftbegriffen praktisch ausgelegt werden; denn dass eine Offenbarung göttlich sey, kann nie durch Kennzeichen, welche die Erfahrung an die Hand giebt, eingesehen werden. Ihr Charakter (wenigstens als *conditio sine qua non)* ist immer die Übereinstimmung mit dem, was die Vernunft für Gott anständig erklärt. — *b.* Einwurf: vor allem Praktischen muss doch immer eine Theorie vorhergehen, und, da diese als Offenbarungslehre vielleicht Absichten des Willens Gottes, die wir nicht durchdringen können, für uns aber verbindend seyn dürften, sie zu befördern, enthalten könnten, so scheint das Glauben an dergleichen theoretische Sätze für sich selbst eine Verbindlichkeit, mithin das Bezweifeln derselben eine Schuld zu enthalten. Antwort: man kann dieses einräumen, wenn vom Kirchenglauben die Rede ist, bei dem es auf keine andere Praxis, als die der angeordneten Gebräuche angesehen ist, wo die, welche sich zu einer Kirche zu bekennen, zum Fürwahrnehmen nichts mehr, als dass die Lehre nicht unmöglich sey, be-

dürfen; dagegen zum Religionsglauben Überzeugung von der Wahrheit erforderlich ist, welche aber durch Statute (dass sie göttliche Sprüche sind) nicht beurkundigt werden kann, weil, dass sie es sind, nur immer wiederum durch Geschichte bewiesen werden müsste, die sich selbst für göttliche Offenbarung auszugeben nicht befugt ist. Daher bei diesem, der gänzlich auf Moralität des Lebenswandels, aufs Thun, gerichtet ist, das Fürwahrhalten historischer, obschon biblischer Lehren an sich keinen moralischen Werth oder Unwerth hat und unter die Adiaphora gehört.— *c.* Einwurf: wie kann man einem Geistlichtodten das „stehe auf und wandle" zurufen, wenn diesen Zuruf nicht zugleich eine übernatürliche Macht begleitet, die Leben in ihn hineinbringt? Antwort: der Zuruf geschieht an den Menschen durch seine eigene Vernunft, so ferne sie das übersinnliche Princip des moralischen Lebens in sich selbst hat. Durch dieses kann der Mensch zwar vielleicht nicht sofort zum Leben und um von selbst aufzustehen, aber doch sich zu regen und zur Bestrebung eines guten Lebenswandels erweckt werden (wie Einer, bei dem die Kräfte nur schlafen, aber darum nicht erloschen sind), und das ist schon ein Thun, welches keines äusseren Einflusses bedarf, und, fortgesetzt, den beabsichtigten Wandel bewirken kann. — *d.* Einwurf: der Glaube an eine uns unbekannte Ergänzungsart des Mangels unserer eigenen Gerechtigkeit, mithin als Wohlthat eines Anderen, ist eine umsonst angenommene Ursache *(petitio principii)* zu Befriedigung des uns gefühlten Bedürfnisses. Denn was wir von der Gnade eines Oberen erwarten, davon können wir nicht, als ob es sich von selbst verstünde, annehmen, dass es uns zu Theil werden müsse, sondern nur, wenn es uns wirklich versprochen worden, und daher nur durch Acceptation eines uns geschehenen bestimmten Versprechens, wie durch einen förmlichen Vertrag. Also können wir, wie es scheint, jene Ergänzung nur so ferne sie durch göttliche Offenbarung wirklich zugesagt worden, und nicht auf gut Glück hin, hoffen und voraussetzen. Antwort: eine unmittel-

bare göttliche Offenbarung, in dem tröstenden Ausspruche: „Dir sind Deine Sünden vergeben", wäre eine übersinnliche Erfahrung, welche unmöglich ist. Aber diese ist auch in Ansehung dessen, was (wie die Religion) auf moralischen Vernunftgründen beruht, und dadurch *a priori*, wenigstens in praktischer Absicht gewiss ist, nicht nöthig. Von einem heiligen und gütigen Gesetzgeber kann man sich die Decrete in Ansehung gebrechlicher, aber Alles, was sie für Pflicht erkennen, nach ihrem ganzen Vermögen zu befolgen strebender Geschöpfe nicht anders denken, und selbst der Vernunftglaube und das Vertrauen auf eine solche Ergänzung, ohne dass eine bestimmte empirisch ertheilte Zusage dazu kommen darf, beweist mehr die ächte moralische Gesinnung, und hiermit die Empfänglichkeit für jene gehoffte Gnadenbezeigung, als es ein empirischer Glaube thun kann.

* *
*

Auf solche Weise müssen alle Schriftauslegungen, so ferne sie die Religion betreffen, nach dem Princip der in der Offenbarung abgezweckten Sittlichkeit gemacht werden, und sind ohne das entweder praktisch leer, oder gar Hindernisse des Guten. — Auch sind sie alsdann nur eigentlich authentisch, d. i. der Gott in uns ist selbst der Ausleger, weil wir Niemanden verstehen, als den, der durch unsern eigenen Verstand und unsere eigene Vernunft mit uns redet, die Göttlichkeit einer an uns ergangenen Lehre also durch nichts, als durch Begriffe unserer Vernunft, so ferne sie rein moralisch und hiermit untrüglich sind, erkannt werden kann.

Allgemeine Anmerkung.

Von Religionssecten.

In dem, was eigentlich Religion genannt zu werden verdient, kann es keine Sectenverschiedenheit geben (denn sie ist

einig, allgemein und nothwendig, mithin unveränderlich), wohl aber in dem, was den Kirchenglauben betrifft, er mag nun blos auf die Bibel, oder auch auf Tradition gegründet seyn: so ferne der Glaube an das, was blos Vehikel der Religion ist, für Artikel derselben gehalten wird.

Es wäre Herkulische und dabei undankbare Arbeit, nur blos die Secten des Christenthums, wenn man unter ihm den Messianischen Glauben versteht, alle aufzuzählen; denn da ist jenes blos eine Secte* des letztern, so dass es dem Judenthume in engerer Bedeutung (in dem letzten Zeitpuncte seiner ungetheilten Herrschaft über das Volk) entgegengesetzt wird, wo die Frage ist: „bist Du es, der da kommen soll, oder sollen wir eines Andern warten?“ wofür es auch anfänglich die Römer nahmen. In dieser Bedeutung aber würde das Christenthum ein gewisser, auf Satzungen und Schrift gegründeter, Volksglaube seyn, von dem man nicht wissen könnte, ob er gerade für alle Menschen gültig oder der letzte Offenbarungsglaube seyn dürfte, bei dem es forthin bleiben müsste, oder ob nicht künftig andere göttliche Statuten, die dem Zweck noch näher träten, zu erwarten wären?

Um also ein bestimmtes Schema der Eintheilung einer Glaubenslehre in Secten zu haben, können wir nicht von empirischen Datis, sondern wir müssen von Verschiedenheiten anfangen, die sich *a priori* durch die Vernunft denken lassen, um in der Stufenreihe der Unterschiede der Denkungsart in Glaubenssachen die Stufe auszumachen, in der die Verschiedenheit zuerst einen Sectenunterschied begründen würde.

* Es ist eine Sonderbarkeit des Deutschen Sprachgebrauchs (oder Missbrauchs), dass sich die Anhänger unserer Religion Christen nennen, gleich als ob es mehr als einen Christus gäbe und jeder Gläubige ein Christus wäre. Sie müssten sich Christianer nennen. — Aber dieser Name würde sofort wie ein Sectenname angesehen werden, von Leuten, denen man (wie im Peregrinus Proteus geschieht) viel Übles nachsagen kann: welches in Ansehung des Christen nicht statt findet. — So verlangte ein Recensent in der Halleschen gel. Zeitung, dass der Name Jehovah durch Jahwoh ausgesprochen werden sollte. Aber diese Veränderung würde eine blosse Nationalgottheit, nicht den Herrn der Welt, zu bezeichnen scheinen.

In Glaubenssachen ist das Princip der Eintheilung, nach der angenommenen Denkungsart, entweder Religion oder Superstition oder Heidenthum (die einanden wie *A* und *non A* entgegen sind). Die Bekenner der ersteren werden gewöhnlich Gläubige, die des zweiten Ungläubige genannt. Religion ist derjenige Glaube, der das Wesentliche aller Verehrung Gottes in die Moralität des Menschen setzt: Heidenthum, der es nicht darin setzt, entweder weil es ihm gar an dem Begriffe eines übernatürlichen und moralischen Wesens mangelt (*Ethnicismus brutus*), oder weil er etwas Anderes, als die Gesinnung eines sittlich wohlgeführten Lebenswandels, also das Nichtwesentliche der Religion, zum Religionsstück macht (*Ethnicismus speciosus*).

Glaubenssätze, welche zugleich als göttliche Gebote gedacht werden sollen, sind nun entweder blos statutarisch, mithin für uns zufällig und Offenbarungslehren, oder moralisch, mithin mit dem Bewusstseyn ihrer Nothwendigkeit verbunden und *a priori* erkennbar, d. i. Vernunftlehren des Glaubens. Der Inbegriff der ersteren Lehren macht den Kirchen-, der andern aber den reinen Religionsglauben aus*.

Allgemeinheit für einen Kirchenglauben zu fordern (*catholicismus hierarchicus*) ist ein Widerspruch, weil unbedingte Allgemeinheit Nothwendigkeit voraussetzt, die nur da statt findet, wo die Vernunft selbst die Glaubenssätze hinreichend begründet, mithin diese nicht blosse Statute sind. Dagegen hat der reine Religionsglaube rechtmässigen Anspruch auf Allgemeingültigkeit (*catholicismus rationalis*). Die Sectirerei in Glaubenssachen wird also bei dem letztern nie statt finden, und, wo sie angetroffen wird, da entspringt sie immer aus einem Fehler des Kirchenglaubens: seine Statute (selbst göttliche Offenbarungen) für wesentliche Stücke der Religion zu halten, mithin den Empirism in Glaubenssachen dem Rationalism unterzuschieben, und so das blos Zufällige für an sich nothwendig auszugeben. Da nun in zufälligen Lehren es vielerlei einander

* Diese Eintheilung, welche ich nicht für präcis und dem gewöhnlichen Redegebrauch angemessen ausgebe, mag einstweilen hier gelten.

widerstreitende, theils Satzungen, theils Auslegung von Satzungen, geben kann, so ist leicht einzusehen, dass der blosse Kirchenglaube, ohne durch den reinen Religionsglauben geläutert zu seyn, eine reiche Quelle unendlich vieler Secten in Glaubenssachen seyn werde.

Um diese Läuterung, worin sie bestehe, bestimmt anzugeben, scheint mir der zum Gebrauch schicklichste Probierstein der Satz zu seyn: ein jeder Kirchenglaube, so ferne er blos statutarische Glaubenslehren für wesentliche Religionslehren ausgiebt, hat eine gewisse Beimischung von Heidenthum; denn dieses besteht darin, das Äusserliche (Ausserwesentliche) der Religion für wesentlich auszugeben. Diese Beimischnng kann gradweise so weit gehen, dass die ganze Religion darüber in einen blossen Kirchenglauben, Gebräuche für Gesetze auszugeben, übergeht, und alsdann baares Heidenthum wird*, wider welchen Schimpfnamen es nichts verschlägt, zu sagen, dass jene Lehren doch göttliche Offenbarungen seyen; denn nicht jene statutarischen Lehren und Kirchenpflichten selbst, sondern der unbedingte ihnen beigelegte Werth (nicht etwa blos Vehikel, sondern selbst Religionsstücke zu seyn, ob sie zwar keinen innern moralischen Gehalt bei sich führen, also nicht die Materie der Offenbarung, sondern die Form ihrer Aufnahme in seine praktische Gesinnung) ist das, was auf eine solche Glaubensweise den Namen des Heidenthums mit Recht fallen lässt. Die kirchliche Autorität, nach einem solchen Glauben selig zu sprechen oder zu verdammen, würde das Pfaffenthum genannt werden, von welchem Ehrennamen sich so nennende Protestanten nicht auszuschliessen sind, wenn sie das Wesentliche ihrer Glaubenslehre in Glauben an Sätze und Observanzen, von denen ihnen die Vernunft nichts sagt, und

* Heidenthum (*Paganismus*) ist, der Worterklärung nach, der religiöse Aberglaube des Volks in Wäldern (Heiden), d. i. einer Menge, deren Religionsglaube noch ohne alle kirchliche Verfassung, mithin ohne öffentliches Gesetz ist. Juden aber, Mohammedaner und Indier halten das für kein Gesetz, was nicht das ihrige ist, und benennen andere Völker, die nicht eben dieselben kirchlichen Observanzen haben, mit dem Titel der Verwerfung (Goj, Dschaur u. s. w.) nämlich der Ungläubigen.

welche zu bekennen und zu beobachten der schlechteste, nichtswürdigste Mensch in eben demselben Grade tauglich ist als der beste, zu setzen bedacht sind: sie mögen auch einen noch so grossen Nachtrapp von Tugenden, als die aus der wundervollen Kraft der ersteren entsprängen (mithin ihre eigene Wurzel nicht haben), anhängen, als sie immer wollen.

Von dem Puncte also, wo der Kirchenglaube anfängt, für sich selbst mit Autorität zu sprechen, ohne auf seine Rectification durch den reinen Religionsglauben zu achten, hebt auch die Sectirerei an; denn da dieser (als praktischer Vernunftglaube) seinen Einfluss auf die menschliche Seele nicht verlieren kann, der mit dem Bewusstseyn der Freiheit verbunden ist, indessen dass der Kirchenglaube über die Gewissen Gewalt ausübt, so sucht ein Jeder Etwas für seine eigene Meinung in den Kirchenglauben hinein oder aus ihm heraus zu bringen.

Diese Gewalt veranlasst entweder blosse Absonderung von der Kirche (Separatism), d. i. Enthaltung von der öffentlichen Gemeinschaft mit ihr, oder öffentliche Spaltung der in Ansehung der kirchlichen Form Andersdenkenden, ob sie zwar der Materie nach sich zu eben derselben bekennen (Schismatiker), oder Zusammentretung der Dissidenten in Ansehung gewisser Glaubenslehren in besondere, nicht immer geheime, aber doch vom Staat nicht sanctionirte Gesellschaften (Sectirer), deren einige noch besondere, nicht fürs grosse Publicum gehörende, geheime Lehren aus eben demselben Schatz her holen (gleichsam Clubbisten der Frömmigkeit), endlich auch falsche Friedensstifter, die durch die Zusammenschmelzung verschiedener Glaubensarten Allen genug zu thun meinen (Synkretisten); die dann noch schlimmer sind als Sectirer, weil Gleichgültigkeit in Ansehung der Religion überhaupt zum Grunde liegt, und weil einmal doch ein Kirchenglaube im Volke seyn müsse, einer so gut wie der andere sey, wenn er sich nur durch die Regierung zu ihren Zwecken gut handhaben lässt; ein Grundsatz, der im Munde des Regenten, als eines solchen, zwar ganz richtig, auch sogar weise ist, im Urtheile des Unterthanen selbst aber, der diese Sache aus seinem eigenen und zwar moralischen Interesse zu erwägen hat, die äusserste Geringschätzung der

Religion verrathen würde; indem, wie selbst das Vehikel der Religion beschaffen sey, das Jemand in seinen Kirchenglauben aufnimmt, für die Religion keine gleichgültige Sache ist.

In Ansehung der Sectirerei (welche auch wohl ihr Haupt bis zur Vermannigfaltigung der Kirchen erhebt, wie es bei den Protestanten geschehen ist) pflegt man zwar zu sagen: es ist gut, dass es vielerlei Religionen (eigentlich kirchliche Glaubensarten in einem Staate) giebt, und so ferne ist dieses auch richtig, als es ein gutes Zeichen ist: nämlich dass Glaubensfreiheit dem Volke gelassen worden, aber das ist eigentlich nur ein Lob für die Regierung. An sich aber ist ein solcher öffentlicher Religionszustund doch nicht gut, dessen Princip so beschaffen ist, dass es nicht, wie es doch der Begriff einer Religion erfordert, Allgemeinheit und Einheit der wesentlichen Glaubensmaximen bei sich führt, und den Streit, der von dem Ausserwesentlichen herrührt, nicht von jenem unterscheidet. Der Unterschied der Meinungen, in Ansehung der grösseren oder minderen Schicklichkeit, oder Unschicklichkeit des Vehikels der Religion zu dieser als Endabsicht selbst (nämlich die Menschen moralisch zu bessern), mag also allenfalls Verschiedenheit der Kirchensecten, darf aber darum nicht Verschiedenheit der Religionssecten bewirken, welche der Einheit und Allgemeinheit der Religion (also der unsichtbaren Kirche) gerade zuwider ist. Aufgeklärte Katholiken und Protestanten werden also einander als Glaubensbrüder ansehen können, ohne sich doch zu vermengen, beide in der Erwartung (und Bearbeitung zu diesem Zweck), dass die Zeit, unter Begünstigung der Regierung, nach und nach die Förmlichkeiten des Glaubens (der freilich alsdann nicht ein Glaube seyn muss, Gott sich durch etwas Anderes, als durch reine moralische Gesinnung günstig zu machen oder zu versöhnen) der Würde ihres Zwecks, nämlich der Religion selbst, näher bringen werde. — Selbst in Ansehung der Juden ist dieses, ohne die Träumerei einer allgemeinen Judenbekehrung* (zum Christenthum als einem Mes-

* Moses Mendelssohn wies dieses Ansinnen auf eine Art ab, die seiner Klugheit Ehre macht (durch eine *argumentatio ad hominem*). So lange

sianischen Glauben), möglich, wenn unter ihnen, wie jetzt geschieht, geläuterte Religionsbegriffe erwachen, und das Kleid des nunmehr zu nichts dienenden, vielmehr alle wahre Religionsgesinnung verdrängenden, alten Cultus abwerfen. Da sie nun so lange das Kleid ohne Mann (Kirche ohne Religion) gehabt haben, gleichwohl aber der Mann ohne Kleid (Religion ohne Kirche) auch nicht gut verwahrt ist, sie also gewisse Förmlichkeiten einer Kirche, die dem Endzweck in ihrer jetzigen Lage am Angemessensten wäre, bedürfen, so kann man den Gedanken eines sehr guten Kopfs dieser Nation, Bendavid's, die Religion Jesu (vermuthlich mit ihrem Vehikel dem Evangelium) öffentlich anzunehmen, nicht allein für sehr glücklich, sondern auch für den einzigen Vorschlag halten, dessen Ausführung dieses Volk, auch ohne sich mit andern in Glaubenssachen zu vermischen, bald als ein gelehrtes, wohlgesittetes, und aller Rechte des bürgerlichen Zustandes fähiges Volk, dessen Glaube auch von der Regierung sanctionirt werden könnte, bemerklich machen, wobei freilich ihr die Schriftauslegung (der Thora und des Evangeliums) frei gelassen werden müsste, um die Art, wie Jesus, als Jude zu Juden, von der Art, wie er als moralischer Lehrer zu Menschen überhaupt redete, zu unterscheiden. — Die Euthanasie des Judenthums ist die reine moralische Religion, mit Verlassung aller alten Satzungslehren, deren einige doch im Christenthum (als Messianischem Glauben) noch zurückbehalten bleiben müssen, welcher Sectenunterschied endlich doch auch verschwinden muss, und so das, was man als den Beschluss des grossen Drama des Religions-

(sagt er), als nicht Gott vom Berge Sinai eben so feierlich unser Gesetz aufhebt, als er es (unter Donner und Blitz) gegeben, d. i. bis zum Nimmertag, sind wir daran gebunden, womit er wahrscheinlicher Weise sagen wollte: Christen, schafft Ihr erst das Judenthum aus Eurem eigenen Glauben weg, so werden wir auch das unserige verlassen, — dass er aber seinen eigenen Glaubensgenossen durch diese harte Forderung die Hoffnung zur mindesten Erleichterung der sie drückenden Lasten abschnitt, ob er zwar wahrscheinlich die wenigsten derselben für wesentlich seinem Glauben angehörig hielt, ob das seinem guten Willen Ehre mache, mögen diese selbst entscheiden.

wechsels auf Erden nennt (die Wiederbringung aller Dinge) wenigstens im Geiste herbeiführt, da nur Ein Hirt und Eine Heerde statt findet.

* *

Wenn aber gefragt wird: nicht blos, was Christenthum sey, sondern wie es der Lehrer desselben anzufangen habe, damit ein solches in den Herzen der Menschen wirklich angetroffen werde (welches mit der Aufgabe einerlei ist: was ist zu thun, damit der Religionsglaube zugleich bessere Menschen mache?), so ist der Zweck zwar einerlei und kann keinen Sectenunterschied veranlassen, aber die Wahl des Mittels zu demselben kann diesen doch herbeiführen, weil zu einer und derselben Wirkung sich mehr wie eine Ursache denken lässt, und so ferne also Verschiedenheit und Streit der Meinungen, ob das Eine oder das Andere demselben angemessen und göttlich sey, mithin eine Trennung in Principien bewirken kann, die selbst das Wesentliche (in subjectiver Bedeutung) der Religion überhaupt angehen.

Da die Mittel zu diesem Zwecke nicht empirisch seyn können, — weil diese allenfalls wohl auf die That, aber nicht auf die Gesinnung hinwirken, — so muss für den, der alles Übersinnliche zugleich für übernatürlich hält, die obige Aufgabe sich in die Frage verwandeln: wie ist die Wiedergeburt (als die Folge der Bekehrung, wodurch Jemand ein anderer, neuer Mensch wird) durch göttlichen unmittelbaren Einfluss möglich, und was hat der Mensch zu thun, um diesen herbei zu ziehen? Ich behaupte, dass, ohne die Geschichte zu Rathe zu ziehen (als welche zwar Meinungen, aber nicht die Nothwendigkeit derselben vorstellig machen kann), man *a priori* einen unausbleiblichen Sectenunterschied, den blos diese Aufgabe bei denen bewirkt, welchen es eine Kleinigkeit ist, zu einer natürlichen Wirkung übernatürliche Ursachen herbei zu rufen, vorher zu sagen, ja dass diese Spaltung auch die einzige sey, welche zur Benennung zweier verschiedener Religionssecten berechtigt; denn die andern, welche man fälschlich so

benennt, sind nur Kirchensecten, und gehen das Innere der Religion nicht an. — Ein jedes Problem aber besteht erstlich aus der Quästion der Aufgabe, zweitens der Auflösung, und drittens dem Beweis, dass das Verlangte durch die letztere geleistet werde. Also:

1. Die Aufgabe (die der wackere Spener mit Eifer allen Lehrern der Kirche zurief) ist: der Religionsvortrag muss zum Zwecke haben, aus uns andere, nicht blos bessere Menschen (gleich als ob wir so schon gute, aber nur dem Grade nach vernachlässigte wären) zu machen. Dieser Satz ward den Orthodoxisten (ein nicht übel ausgedachter Name) in den Weg geworfen, welche in den Glauben an die reine Offenbarungslehre und die von der Kirche vorgeschriebenen Observanzen (das Beten, das Kirchengehen und die Sacramente), neben dem ehrbaren (zwar mit Übertretung untermengten, durch jene aber immer wieder gut zu machenden) Lebenswandel die Art setzten, Gott wohlgefällig zu werden. — Die Aufgabe ist also ganz in der Vernunft gegründet.

2. Die Auflösung aber ist völlig mystisch ausgefallen, so wie man es vom Supernaturalism in Principien der Religion erwarten konnte, der, weil der Mensch von Natur in Sünden todt sey, keine Besserung aus eigenen Kräften hoffen lasse, selbst nicht aus der ursprünglichen unverfälschbaren moralischen Anlage in seiner Natur, die, ob sie gleich übersinnlich ist, dennoch Fleisch genannt wird, darum, weil ihre Wirkung nicht zugleich übernatürlich ist, als in welchem Falle die unmittelbare Ursache derselben allein der Geist (Gottes) seyn würde. — Die mystische Auflösung jener Aufgabe theilt nun die Gläubigen in zwei Secten des Gefühls übernatürlicher Einflüsse: die eine, wo das Gefühl als von herzzermalmender (zerknirschender), die andere, wo es von herzzerschmelzender (in die selige Gemeinschaft mit Gott sich auflösender) Art seyn müsse, so dass die Auflösung des Problems (aus bösen Menschen gute zu machen) von zwei entgegengesetzten Standpuncten ausgeht („wo das Wollen zwar gut ist, aber das Vollbringen mangelt"). In der einen Secte kommt es nämlich nur darauf an, um von der Herrschaft des Bösen in sich los zu kommen, worauf

dann das gute Princip sich von selbst einfinden würde; in der andern, das gute Princip in seine Gesinnung aufzunehmen, worauf vermittelst eines übernatürlichen Einflusses das Böse für sich keinen Platz mehr finde, und das Gute allein herrschend seyn würde.

Die Idee von einer moralischen, aber nur durch übernatürlichen Einfluss möglichen, Metamorphose des Menschen mag wohl schon längst in den Köpfen der Gläubigen rumort haben, sie ist aber in neueren Zeiten allererst recht zur Sprache gekommen, und hat den Spener-Franke'schen und den Mährisch-Zinzendorf'schen Sectenunterschied (den Pietism und Moravianism) in der Bekehrungslehre hervorgebracht.

Nach der ersteren Hypothese geschieht die Scheidung des Guten vom Bösen (womit die menschliche Natur amalgamirt ist) durch eine übernatürliche Operation, die Zerknirschung und Zermalmung des Herzens in der Busse, als einem nahe an Verzweiflung grenzenden, aber doch auch nur durch den Einfluss eines himmlischen Geistes in seinem nöthigen Grade erreichbaren Gram *(moeror animi)*, um welchen der Mensch selbst bitten müsse, indem er sich selbst darüber grämt, dass er sich nicht genug grämen (mithin das Leidseyn ihm doch nicht so ganz von Herzen gehen) kann. Diese „Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt nun", wie der sel. Hamann sagt, „den Weg zur Vergötterung." Nämlich, nachdem diese Gluth der Busse ihre grösste Höhe erreicht hat, geschehe der Durchbruch, und der Regulus des Wiedergebornen glänze unter den Schlacken, die ihn zwar umgeben, aber nicht verunreinigen, tüchtig zu dem Gott wohlgefälligen Gebrauch in einem guten Lebenswandel. — Diese radicale Veränderung fängt also mit einem Wunder an, und endigt mit dem, was man sonst als natürlich anzusehen pflegt, weil es die Vernunft vorschreibt, nämlich mit dem moralisch guten Lebenswandel. Weil man aber, selbst beim höchsten Fluge einer mystisch gestimmten Einbildungskraft, den Menschen doch nicht von allem Selbstthun lossprechen kann, ohne ihn gänzlich zur Maschine zu machen, so ist das anhaltende inbrünstige Gebet das, was ihm noch zu thun obliegt (wo ferne man es überhaupt für ein Thun

will gelten lassen), und wovon er sich jene übernatürliche Wirkung allein versprechen kann; wobei doch auch der Scrupel eintritt, dass, da das Gebet, wie es heisst, nur so ferne erhörlich ist, als es im Glauben geschieht, dieser selbst aber eine Gnadenwirkung ist, d. i. Etwas, wozu der Mensch aus eigenen Kräften nicht gelangen kann, er mit seinen Gnadenmitteln im Cirkel geführt wird, und am Ende eigentlich nicht weiss, wie er das Ding angreifen solle.

Nach der zweiten Secte Meinung geschieht der erste Schritt, den der sich seiner sündigen Beschaffenheit bewusst werdende Mensch zum Bessern thut, ganz natürlich, durch die Vernunft, die, indem sie ihm im moralischen Gesetze den Spiegel vorhält, worin er seine Verwerflichkeit erblickt, die moralische Anlage zum Guten benutzt, um ihn zur Entschliessung zu bringen, es fortmehr zu seiner Maxime zu machen: aber die Ausführung dieses Vorsatzes ist ein Wunder. Er wendet sich nämlich von der Fahne des bösen Geistes ab und begiebt sich unter die des guten, welches eine leichte Sache ist. Aber nun bei dieser zu beharren, nicht wieder ins Böse zurückzufallen, vielmehr im Guten immer mehr fortzuschreiten, das ist die Sache, wozu er natürlicher Weise unvermögend sey, vielmehr nichts Geringeres als Gefühl einer übernatürlichen Gemeinschaft, und sogar das Bewusstseyn eines continuirlichen Umganges mit einem himmlischen Geiste, erfordert werde, wobei es zwischen ihm und dem letztern zwar auf einer Seite nicht an Verweisen, auf der andern nicht an Abbitten, fehlen kann; doch ohne dass eine Entzweiung oder Rückfall (aus der Gnade) zu besorgen ist, wenn er nur darauf Bedacht nimmt, diesen Umgang, der selbst ein continuirliches Gebet ist, ununterbrochen zu cultiviren.

Hier ist nun eine zwiefache mystische Gefühlstheorie zum Schlüssel der Aufgabe: ein neuer Mensch zu werden, vorgelegt, wo es nicht um das Object und den Zweck aller Religion (den Gott gefälligen Lebenswandel, denn darüber stimmen beide Theile überein), sondern um die subjectiven Bedingungen zu thun ist, unter denen wir allein Kraft dazu bekommen, jene Theorie in uns zur Ausführung zu bringen, wobei dann von Tugend (die

ein leerer Name sey) nicht die Rede seyn kann, sondern nur von der Gnade, weil beide Parteien darüber einig sind, dass es hiermit nicht natürlich zugehen könne, sich aber wieder darin von einander trennen, dass der eine Theil den fürchterlichen Kampf mit dem bösen Geiste, um von dessen Gewalt los zu kommen, bestehen muss, der andere aber dieses gar nicht nöthig, ja als Werkheiligkeit verwerflich findet, sondern geradezu mit dem guten Geiste Allianz schliesst, weil die vorige mit dem Bösen (als *pactum turpe)* gar keinen Einspruch dagegen verursachen kann; da dann die Wiedergeburt, als einmal für allemal vorgehende übernatürliche und radicale Revolution im Seelenzustande auch wohl äusserlich einen Sectenunterschied aus so sehr gegen einander abstechenden Gefühlen beider Parteien, kennbar machen dürfte *.

3. Der Beweis: dass wenn, was Nr. 2. verlangt worden, geschehen, die Aufgabe Nr. 1. dadurch aufgelöst seyn werde — dieser Beweis ist unmöglich. Denn der Mensch müsste beweisen, dass in ihm eine übernatürliche Erfahrung, die an sich selbst ein Widerspruch ist, vorgegangen sey. Es könnte allenfalls eingeräumt werden, dass der Mensch in sich eine Erfahrung (z. B. von neuen und besseren Willensbestimmungen) gemacht hätte, von einer Veränderung, die er sich nicht anders

* Welche Nationalphysiognomie möchte wohl ein ganzes Volk, welches (wenn dergleichen möglich wäre) in einer dieser Secten erzogen wäre, haben? Denn dass ein solcher sich zeigen würde, ist wohl nicht zu zweifeln, weil oft wiederholte, vornämlich widernatürliche, Eindrücke aufs Gemüth sich in Gebehrdung und Ton der Sprache äussern und Mienen endlich stehende Gesichtszüge werden. Beate, oder wie sie Herr Nicolai nennt, gebenedeiete Gesichter würden es von andern gesitteten und aufgeweckten Völkern (eben nicht zu ihrem Vortheil) unterscheiden; denn es ist Zeichnung der Frömmigkeit in Carricatur. Aber nicht die Verachtung der Frömmigkeit ist es, was den Namen der Pietisten zum Sectennamen gemacht hat (mit dem immer eine gewisse Verachtung verbunden ist), sondern die phantastische, und, bei allem Schein der Demuth, stolze Anmaassung, sich als übernatürlich begünstigte Kinder des Himmels auszuzeichnen, wenn gleich ihr Wandel, so viel man sehen kann, vor dem der von ihnen so benannten Weltkinder in der Moralität nicht den mindesten Vorzug zeigt.

als durch ein Wunder zu erklären weiss, also von etwas Übernatürlichen. Aber eine Erfahrung, von der er sich sogar nicht einmal, dass sie in der That Erfahrung sey, überführen kann, weil sie (als übernatürlich) auf keine Regel der Natur unseres Verstandes zurückgeführt und dadurch bewährt werden kann, ist eine Ausdeutung gewisser Empfindungen, von denen man nicht weiss, was man aus ihnen machen soll, ob sie als zum Erkenntniss gehörig einen wirklichen Gegenstand haben, oder blosse Träumereien seyn mögen. Den unmittelbaren Einfluss der Gottheit als einer solchen fühlen wollen, ist, weil die Idee von dieser blos in der Vernunft liegt, eine sich selbst widersprechende Anmaassung. — Also ist hier eine Aufgabe sammt ihrer Auflösung ohne irgend einen möglichen Beweis, woraus denn auch nie etwas Vernünftiges gemacht werden wird.

Es kommt nun noch darauf an, nachzusuchen, ob die Bibel nicht noch ein anderes Princip der Auflösung jenes Spener'schen Problems, als die zwei angeführten sectenmässigen enthalte, welches die Unfruchtbarkeit des kirchlichen Grundsatzes der blossen Orthodoxie ersetzen könne. In der That ist nicht allein in die Augen fallend, dass ein solches in der Bibel anzutreffen sey, sondern auch überzeugend gewiss, dass nur durch dasselbe und das in diesem Princip enthaltende Christenthum dieses Buch seinen so weit ausgebreiteten Wirkungskreis und dauernden Einfluss auf die Welt hat erwerben können, eine Wirkung, die keine Offenbarungslehren (als solche), kein Glaube an Wunder, keine vereinigte Stimme vieler Bekenner, je hervorgebracht hätte, weil sie nicht aus der Seele des Menschen selbst geschöpft gewesen wäre, und ihm also immer hätte fremd bleiben müssen.

Es ist nämlich Etwas in uns, das zu bewundern wir niemals aufhören können, wenn wir es einmal ins Auge gefasst haben, und dieses ist zugleich dasjenige, was die Menschheit in der Idee zu einer Würde erhebt, die man am Menschen, als Gegenstande der Erfahrung, nicht vermuthen sollte. Dass wir den moralischen Gesetzen unterworfene und zu deren Beobachtung selbst mit Aufopferung aller ihnen widerstreitenden Lebensannehmlichkeiten durch unsere Vernunft bestimmte Wesen

sind, darüber wundert man sich nicht, weil es objectiv in der natürlichen Ordnung der Dinge als Object der reinen Vernunft liegt, jenen Gesetzen zu gehorchen, ohne dass es dem gemeinen und gesunden Verstande nur einmal einfällt, zu fragen, woher uns jene Gesetze kommen mögen, um vielleicht, bis wir ihren Ursprung wissen, die Befolgung derselben aufzuschieben, oder wohl gar seine Wahrheit zu bezweifeln. — Aber dass wir auch das Vermögen dazu haben, der Moral mit unserer sinnlichen Natur so grosse Opfer zu bringen, dass wir das auch können, wovon wir ganz leicht und klar begreifen, dass wir es sollen, diese Überlegenheit des übersinnlichen Menschen in uns über den sinnlichen, desjenigen, gegen den der letztere (wenn es zum Widerstreit kommt) nichts ist, ob dieser zwar in seinen eigenen Augen Alles ist, diese moralische, von der Menschheit unzertrennliche Anlage in uns ist ein Gegenstand der höchsten Bewunderung, die, je länger man dieses wahre (nicht erdachte) Ideal ansieht, nur immer desto höher steigt, so dass diejenigen wohl zu entschuldigen sind, welche, durch die Unbegreiflichkeit desselben verleitet, dieses Übersinnliche in uns, weil es doch praktisch ist, für übernatürlich, d. i. für Etwas, was gar nicht in unserer Macht steht und uns als eigen zugehört, sondern vielmehr für den Einfluss von einem andern und höheren Geiste halten, worin sie aber sehr fehlen, weil die Wirkung dieses Vermögens alsdann nicht unsere That seyn, mithin uns auch nicht zugerechnet werden könnte, das Vermögen dazu also nicht das unserige seyn würde. — Die Benutzung der Idee dieses uns unbegreiflicher Weise beiwohnenden Vermögens und die Ansherzlegung derselben, von der frühesten Jugend an und fernerhin im öffentlichen Vortrage, enthält nun die ächte Auflösung des Problems (vom neuen Menschen), und selbst die Bibel scheint nichts Anderes vor Augen gehabt zu haben, nämlich nicht auf übernatürliche Erfahrungen und schwärmerische Gefühle hinzuweisen, die, statt der Vernunft, diese Revolution bewirken sollten, sondern auf den Geist Christi, um ihn, so wie er ihn in Lehre und Beispiel bewies, zu dem unsrigen zu machen, oder vielmehr, da er mit der ursprünglichen moralischen Anlage schon in uns

liegt, ihm nur Raum zu verschaffen. Und so ist, zwischen dem seelenlosen Orthodoxism und dem vernunfttödtenden Mysticism, die biblische Glaubenslehre, so wie sie vermittelst der Vernunft aus uns selbst entwickelt werden kann, die mit göttlicher Kraft auf aller Menschen Herzen zur gründlichen Besserung hinwirkende und sie in einer allgemeinen (obzwar unsichtbaren) Kirche vereinigende, auf den Kriticism der praktischen Vernunft gegründete wahre Religionslehre.

* * *

Das aber, worauf es in dieser Anmerkung eigentlich ankommt, ist die Beantwortung der Frage: ob die Regierung wohl einer Secte des Gefühlglaubens die Sanction einer Kirche könne angedeihen lassen; oder ob sie eine solche zwar dulden und schützen, mit jenem Prärogativ aber nicht beehren könne, ohne ihrer eigenen Absicht zuwider zu handeln?

Wenn man annehmen darf (wie man es denn mit Grunde thun kann), dass es der Regierung Sache gar nicht sey, für die künftige Seligkeit der Unterthanen Sorge zu tragen, und ihnen den Weg dazu anzuweisen (denn das muss sie wohl diesen selbst überlassen, wie denn auch der Regent selbst seine eigene Religion gewöhnlicher Weise vom Volk und dessen Lehrern her hat), so kann ihre Absicht nur seyn, auch durch dieses Mittel (den Kirchenglauben) lenksame und moralisch gute Unterthanen zu haben.

Zu dem Ende wird sie erstlich keinen Naturalism (Kirchenglauben ohne Bibel) sanctioniren, weil es bei dem gar keine dem Einfluss der Regierung unterworfene kirchliche Form geben würde, welches der Voraussetzung widerspricht. — Die biblische Orthodoxie würde also das seyn, woran sie die öffentlichen Volkslehrer bände, in Ansehung deren diese wiederum unter der Beurtheilung der Facultäten stehen würden, die es angeht, weil sonst ein Pfaffenthum, d. i. eine Herrschaft der Werkleute des Kirchenglaubens entstehen würde, das Volk nach ihren Absichten zu beherrschen. Aber den Orthodoxism,

d. i. die Meinung von der Hinlänglichkeit des Kirchenglaubens zur Religion würde sie durch ihre Autorität nicht bestätigen, weil diese die natürlichen Grundsätze der Sittlichkeit zur Nebensache macht, da sie vielmehr die Hauptstütze ist, worauf die Regierung muss rechnen können, wenn sie in ihr Volk Vertrauen setzen soll *. Endlich kann sie am wenigsten den Mysticism als Meinung des Volks, übernatürlicher Inspiration selbst theilhaftig werden zu können, zum Rang eines öffentlichen Kirchenglaubens erheben, weil er gar nichts Öffentliches ist, und sich also dem Einfluss der Regierung gänzlich entzieht.

Friedens-Abschluss
und Beilegung des Streites der Facultäten.

In Streitigkeiten, welche blos die reine, aber praktische Vernunft angehen, hat die philosophische Facultät ohne

* Was den Staat in Religionsdingen allein interessiren darf, ist: wozu die Lehrer derselben anzuhalten sind, damit er nützliche Bürger, gute Soldaten und überhaupt getreue Unterthanen habe? Wenn er nun dazu die Einschärfung der Rechtgläubigkeit in statutarischen Glaubenslehren und eben solcher Gnadenmittel wählt, so kann er hierbei sehr übel fahren. Denn da das Annehmen dieser Statute eine leichte und dem schlechtdenkendsten Menschen weit leichtere Sache ist, als dem guten, dagegen die moralische Besserung der Gesinnung viel und lange Mühe macht, er aber von der ersteren hauptsächlich seine Seligkeit zu hoffen gelehrt worden ist, so darf er sich eben kein grosses Bedenken machen, seine Pflicht (doch behutsam) zu übertreten, weil er ein unfehlbares Mittel bei der Hand hat, der göttlichen Strafgerechtigkeit (nur dass er sich nicht verspäten muss) durch seinen rechten Glauben an alle Geheimnisse und inständige Benutzung der Gnadenmittel, zu entgehen, dagegen, wenn jene Lehre der Kirche geradezu auf die Moralität gerichtet seyn würde, das Urtheil seines Gewissens ganz anders lauten würde, nämlich dass, so viel er von dem Bösen, was er that, nicht ersetzen kann, dafür müsse er einem künftigen Richter antworten, und dieses Schicksal abzuwenden, vermöge kein kirchliches Mittel, kein durch Angst herausgedrängter Glaube, noch ein solches Gebet *(desine fata deum flecti sperare precando)*.— Bei welchem Glauben ist nun der Staat sicherer?

Widerrede das Vorrecht, den Vortrag zu thun, und, was das Formale betrifft, den Process zu instruiren; was aber das Materiale anlangt, so ist die theologische im Besitz, den Lehnstuhl, der den Vorrang bezeichnet, einzunehmen, nicht weil sie etwa in Sachen der Vernunft auf mehr Einsicht Anspruch machen kann, als die übrigen, sondern weil es die wichtigste menschliche Angelegenheit betrifft, und führt daher den Titel der obersten Facultät (doch nur als *prima inter pares)*. — Sie spricht aber nicht nach Gesetzen der reinen und *a priori* erkennbaren Vernunftreligion (denn da würde sie sich erniedrigen, und auf die philosophische Bank herabsetzen), sondern nach statutarischen, in einem Buche, vorzugsweise Bibel genannt, enthaltenen Glaubensvorschriften, d. i. in einem Codex der Offenbarung eines vor vielen hundert Jahren geschlossenen alten und neuen Bundes der Menschen mit Gott, dessen Authenticität, als eines Geschichtsglaubens (nicht eben des moralischen, denn der würde auch aus der Philosophie gezogen werden können), doch mehr von der Wirkung, welche die Lesung der Bibel auf das Herz der Menschen thun mag, als von mit kritischer Prüfung der darin enthaltenen Lehren und Erzählungen aufgestellten Beweisen erwartet werden darf, dessen Auslegung auch nicht der natürlichen Vernunft der Laien, sondern nur der Scharfsinnigkeit der Schriftgelehrten überlassen wird *.

* Im Römisch-katholischen System des Kirchenglaubens ist, diesen Punct (das Bibellesen) betreffend, mehr Consequenz als im protestantischen. — Der reformirte Prediger La Coste sagt zu seinen Glaubensgenossen: „schöpft das göttliche Wort aus der Quelle (der Bibel) selbst, wo Ihr es dann lauter und unverfälscht einnehmen könnt; aber Ihr müsst ja nichts Anderes in der Bibel finden, als was wir darin finden. — Nun, lieben Freunde, sagt uns lieber, was Ihr in der Bibel findet, damit wir nicht unnöthiger Weise darin selbst suchen, und am Ende, was wir darin gefunden zu haben vermeinten, von Euch für unrichtige Auslegung derselben erklärt werde.“ — Auch spricht die katholische Kirche in dem Satze: „Ausser der Kirche (der katholischen) ist kein Heil“, consequenter als die protestantische, wenn diese sagt: dass man auch als Katholik selig

Der biblische Glaube ist ein Messianischer Geschichtsglaube, dem ein Buch des Bundes Gottes mit Abraham zum Grunde liegt, und besteht aus einem Mosaisch-Messianischen und einem Evangelisch-Messianischen Kirchenglauben, der den Ursprung und die Schicksale des Volkes Gottes so vollständig erzählt, dass er von dem, was in der Weltgeschichte überhaupt das Oberste ist, und wobei kein Mensch zugegen war, nämlich dem Weltanfang (in der Genesis) anhebend, sie bis zum Ende aller Dinge (in der Apokalypsis) verfolgt, — welches freilich von keinem Andern, als einem göttlich inspirirten Verfasser erwartet werden darf, — wobei sich doch eine bedenkliche Zahlen-Kabala, in Ansehung der wichtigsten Epochen der heiligen Chronologie darbietet, welche den Glauben an die Authenticität dieser biblischen Geschichtserzählung etwas schwächen dürfte *.

werden könne. Denn wenn das ist (sagt Bossuet), so wählt man ja am sichersten, sich zur ersteren zu schlagen. Denn noch seliger als selig kann doch kein Mensch zu werden verlangen.

* 70 apokalyptische Monate (deren es in diesem Cyklus 4 giebt), jeden zu $29\frac{1}{2}$ Jahren, geben 2065 Jahre. Davon jedes 49ste Jahr, als das grosse Ruhejahr (deren in diesem Zeitlaufe 42 sind), abgezogen: bleiben gerade 2023, als das Jahr, da Abraham aus dem Lande Kanaan, das ihm Gott geschenkt hatte, nach Ägypten ging. — Von da an bis zur Einnahme jenes Landes durch die Kinder Israel, 70 apokalyptische Wochen (= 490 Jahre) — und so 4mal solcher Jahrwochen zusammengezählt (= 1960) und mit 2023 addirt, geben, nach P. Petau's Rechnung, das Jahr der Geburt Christi (= 3983) so genau, dass auch nicht ein Jahr daran fehlt. — Siebzig Jahre hernach die Zerstörung Jerusalems (auch eine mystische Epoche). — — Aber *Bengel*, *in ordine temporum pag.* 9. *it. p.* 218. *seqq.*, bringt 3939, als die Zahl der Geburt Christi, heraus? Aber das ändert nichts an der Heiligkeit des Numerus septenarius. Denn die Zahl der Jahre vom Rufe Gottes an Abraham bis zur Geburt Christi ist 1960, welches 4 apokalyptische Perioden austrägt, jeden zu 490, oder auch 40 apokalyptische Perioden, jeden zu 7mal 7 = 49 Jahre. Zieht man nun von jedem neun und vierzigsten das grosse Ruhejahr und von jedem grössten Ruhejahr, welches das 490ste ist, eines ab (zusammen 44), so bleibt gerade 3939. — Also sind die Jahrzahlen 3983 und 3939, als das verschieden angegebene Jahr der Geburt Christi, nur darin unterschieden, dass die letztere ent-

Ein Gesetzbuch des nicht aus der menschlichen Vernunft gezogenen, aber doch mit ihr, als moralisch praktischer Vernunft, dem Endzwecke nach vollkommen einstimmigen statutarischen (mithin aus einer Offenbarung hervorgehenden) göttlichen Willens, die Bibel, würde nun das kräftigste Organ der Leitung des Menschen und des Bürgers zum zeitlichen und ewigen Wohl seyn, wenn sie nur als Gottes Wort beglaubigt und ihre Authenticität documentirt werden könnte. — Diesem Umstande aber stehen viele Schwierigkeiten entgegen.

Denn wenn Gott zum Menschen wirklich spräche, so kann dieser doch niemals wissen, dass es Gott sey, der zu ihm spricht. Es ist schlechterdings unmöglich, dass der Mensch durch seine Sinne den Unendlichen fassen, ihn von Sinnenwesen unterscheiden und ihn woran kennen solle. — Dass es aber nicht Gott seyn könne, dessen Stimme er zu hören glaubt, davon kann er sich wohl in einigen Fällen überzeugen; denn wenn das, was ihm durch sie geboten wird, dem moralischen Gesetz zuwider ist, so mag die Erscheinung ihm noch so majestätisch und die

springt, wenn in der Zeit der ersteren das, was zur Zeit der 4 grossen Epochen gehört, um die Zahl der Ruhejahre vermindert wird. Nach Bengel würde die Tafel der heiligen Geschichte so aussehen:

2023: Verheissung an Abraham, das Land Kanaan zu besitzen,
2502: Besitzerlangung desselben,
2981: Einweihung des ersten Tempels,
3460: gegebener Befehl zur Erbauung des zweiten Tempels,
3939: Geburt Christi.

Auch das Jahr der Sündfluth lässt sich so *a priori* ausrechnen. Nämlich 4 Epochen zu 490 (= 70 × 7) Jahr machen 1960. Davon jedes 7te (= 280) abgezogen, bleiben 1680. Von diesen 1680 jedes darin enthaltene 70ste Jahr abgezogen (= 24), bleiben 1656, als das Jahr der Sündfluth. — Auch von dieser bis zum Rufe Gottes an Abraham sind 366 volle Jahre, davon eines ein Schaltjahr ist.

Was soll man nun hierzu sagen? Haben die heiligen Zahlen etwa den Weltlauf bestimmt? — Frank's *Cyclus iobilaeus* dreht sich ebenfalls um diesen Mittelpunct der mystischen Chronologie herum.

ganze Natur überschreitend dünken: er muss sie doch für Täuschung halten *.

Die Beglaubigung der Bibel nun, als eines in Lehre und Beispiel zur Norm dienenden Evangelisch-Messianischen Glaubens, kann nicht aus der Gottesgelahrtheit ihrer Verfasser (denn der war immer ein dem möglichen Irrthum ausgesetzter Mensch), sondern muss aus der Wirkung ihres Inhalts auf die Moralität des Volks, von Lehrern aus diesem Volke selbst, als Idioten (im Wissenschaftlichen) an sich, mithin als aus dem reinen Quell der allgemeinen, jedem gemeinen Menschen beiwohnenden Vernunftreligion geschöpft, betrachtet werden, die, eben durch diese Einfalt, auf die Herzen desselben den ausgebreitetsten und kräftigsten Einfluss haben musste. — Die Bibel war das Vehikel derselben, vermittelst gewisser statutarischer Vorschriften, welche der Ausübung der Religion in der bürgerlichen Gesellschaft eine Form als einer Regierung gab, und die Authenticität dieses Gesetzbuchs, als eines göttlichen (des Inbegriffs aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote), beglaubigt also und documentirt sich selbst, was den Geist desselben (das Moralische) betrifft; was aber den Buchstaben (das Statutarische) desselben anlangt, so bedürfen die Satzungen in diesem Buche keiner Beglaubigung, weil sie nicht zum Wesentlichen *(principale)*, sondern nur zum Beigesellten *(accessorium)* desselben gehören. — Den Ursprung aber dieses Buchs auf Inspiration seiner Verfasser *(deus ex machina)* zu gründen, um auch die unwesentlichen Statute desselben zu heiligen, muss eher das Zutrauen zu seinem moralischen Werthe schwächen, als es stärken.

* Zum Beispiel kann die Mythe von dem Opfer dienen, das Abraham, auf göttlichen Befehl, durch Abschlachtung und Verbrennung seines einzigen Sohnes — (das arme Kind trug unwissend noch das Holz hinzu) — bringen wollte. Abraham hätte auf diese vermeinte göttliche Stimme antworten müssen: „dass ich meinen guten Sohn nicht tödten solle, ist ganz gewiss; dass aber Du, der Du mir erscheinst, Gott seyst, davon bin ich nicht gewiss und kann es auch nicht werden, wenn sie auch vom (sichtbaren) Himmel herabschallte."

Die Beurkundung einer solchen Schrift, als einer göttlichen, kann von keiner Geschichtserzählung, sondern nur von der erprobten Kraft derselben, Religion in menschlichen Herzen zu gründen, und, wenn sie durch mancherlei (alte oder neue) Satzungen verunartet wäre, sie durch ihre Einfalt selbst wieder in ihrer Reinheit herzustellen, abgeleitet werden, welches Werk darum nicht aufhört, Wirkung der Natur und Erfolg der fortschreitenden moralischen Cultur in dem allgemeinen Gange der Vorsehung zu seyn, und als eine solche erklärt zu werden bedarf, damit die Existenz dieses Buchs nicht ungläubisch dem blossen Zufall, oder abergläubisch einem Wunder zugeschrieben werde, und die Vernunft in beiden Fällen auf den Strand gerathe.

Der Schluss hieraus ist nun dieser:

Die Bibel enthält in sich selbst einen, in praktischer Absicht hinreichenden, Beglaubigungsgrund ihrer (moralischen) Göttlichkeit, durch den Einfluss, den sie, als Text einer systematischen Glaubenslehre, von jeher, sowohl in katechetischem als homiletischem Vortrage auf das Herz der Menschen ausgeübt hat, um sie als Organ, nicht allein der allgemeinen und innern Vernunftreligion, sondern auch als Vermächtniss (neues Testament) einer statutarischen, auf unabsehliche Zeiten zum Leitfaden dienenden Glaubenslehre, aufzubehalten: es mag ihr auch in theoretischer Rücksicht für Gelehrte, die ihren Ursprung theoretisch und historisch nachsuchen, und für die kritische Behandlung ihrer Geschichte an Beweisthümern viel oder wenig abgehen. — Die Göttlichkeit ihres moralischen Inhalts entschädigt die Vernunft hinreichend wegen der Menschlichkeit der Geschichtserzählung, die gleich einem alten Pergamente hin und wieder unleserlich, durch Accomodationen und Conjecturen im Zusammenhange mit dem Ganzen müssen verständlich gemacht werden, und berechtigt dabei doch zu dem Satze: dass die Bibel, gleich als ob sie eine göttliche Offenbarung wäre, aufbewahrt,

moralisch benutzt, und der Religion, als ihr Leitmittel, untergelegt zu werden verdiene.

Die Keckheit der Kraftgenies, welche diesem Leitbande des Kirchenglaubens sich jetzt schon entwachsen zu seyn wähnen, sie mögen nun, als Theophilanthropen, in öffentlichen, dazu errichteten Kirchen, oder, als Mystiker, bei der Lampe innerer Offenbarungen schwärmen, würde die Regierung bald ihre Nachsicht bedauern machen, jenes grosse Stiftungs- und Leitungsmittel der bürgerlichen Ordnung und Ruhe vernachlässigt und leichtsinnigen Händen überlassen zu haben. — Auch ist nicht zu erwarten, dass, wenn die Bibel, die wir haben, ausser Credit kommen sollte, eine andere an ihrer Stelle emporkommen würde; denn öffentliche Wunder machen sich nicht zum zweiten Male in derselben Sache, weil das Fehlschlagen des vorigen, in Absicht auf die Dauer, dem folgenden allen Glauben benimmt; — wiewohl doch auch andererseits auf das Geschrei der Allarmisten (das Reich ist in Gefahr) nicht zu achten ist, wenn in gewissen Statuten der Bibel, welche mehr die Förmlichkeiten, als den innern Glaubensgehalt der Schrift betreffen, selbst an den Verfassern derselben Einiges gerügt werden sollte, weil das Verbot der Prüfung einer Lehre der Glaubensfreiheit zuwider ist. — Dass aber ein Geschichtsglaube Pflicht sey und zur Seligkeit gehöre, ist Aberglaube *.

* Aberglaube ist der Hang, in das, was als nicht natürlicher Weise zugehend vermeint wird, ein grösseres Vertrauen zu setzen, als was sich nach Naturgesetzen erklären lässt — es sey im Physischen oder Moralischen. — Man kann also die Frage aufwerfen: ob der Bibelglaube (als empirischer), oder ob umgekehrt die Moral (als reiner Vernunft- und Religionsglaube) dem Lehrer zum Leitfaden dienen solle; mit andern Worten: ist die Lehre von Gott, weil sie in der Bibel steht, oder steht sie in der Bibel, weil sie von Gott ist? — Der erstere Satz ist augenscheinlich inconsequent, weil das göttliche Ansehen des Buches hier vorausgesetzt werden muss, um die Göttlichkeit der Lehre desselben zu beweisen. Also kann nur der zweite Satz statt finden, der aber schlechterdings keines Beweises fähig ist *(Supernaturalium non datur scientia)*. — Hiervon ein Beispiel. — Die Jünger des Mosaisch-Messianischen Glaubens sahen ihre

Von der biblischen Auslegungskunst *(hermeneutica sacra)*, da sie nicht den Laien überlassen werden kann (denn sie betrifft ein wissenschaftliches System), darf nun, lediglich, in Ansehung dessen, was in der Religion statutarisch ist, verlangt werden, dass der Ausleger sich erkläre, ob sein Anspruch als authentisch, oder als doctrinal verstanden werden solle? — Im erstern Falle muss die Auslegung dem Sinne des Verfassers buchstäblich (philologisch) angemessen seyn; im zweiten aber hat der Schriftsteller die Freiheit, der Schriftstelle (philosophisch) denjenigen Sinn unterzulegen, den sie in moralisch praktischer Absicht (zur Erbauung des Lehrlings) in der Exegese annimmt; denn der Glaube an einen blossen Geschichtssatz ist todt an ihm selber. — Nun mag wohl die erstere für den Schriftgelehrten und indirect auch für das Volk in gewisser pragmatischer Absicht wichtig genug seyn, aber der eigentliche Zweck der Religionslehre, moralisch bessere Menschen zu bilden, kann auch dabei nicht allein verfehlt, sondern wohl gar verhindert werden. — Denn die heiligen

Hoffnung aus dem Bunde Gottes mit Abraham nach Jesu Tode ganz sinken (wir hofften, er würde Israel erlösen); denn nur den Kindern Abraham's war in ihrer Bibel das Heil verheissen. Nun trug es sich zu, dass, da am Pfingstfeste die Jünger versammelt waren, einer derselben auf den glücklichen, der subtilen Jüdischen Auslegungskunst angemessenen Einfall gerieth, dass auch die Heiden (Griechen und Römer) als in diesen Bund aufgenommen betrachtet werden könnten, wenn sie an das Opfer, welches Abraham Gott mit seinem einzigen Sohne bringen wollte (als dem Sinnbilde des einigen Opfers des Weltheilandes), glaubten, denn da wären sie Kinder Abraham's im Glauben (zuerst unter, dann aber auch ohne die Beschneidung). — Es ist kein Wunder, dass diese Entdeckung, die in einer grossen Volksversammlung eine so unermessliche Aussicht eröffnete, mit dem grössten Jubel, und als ob sie unmittelbare Wirkung des heiligen Geistes gewesen wäre, aufgenommen und für ein Wunder gehalten wurde, und als ein solches in biblische (Apostel-) Geschichte kam, bei der es aber gar nicht zur Religion gehört, sie als Factum zu glauben und diesen Glauben der natürlichen Menschenvernunft aufzudringen. Der durch Furcht abgenöthigte Gehorsam in Ansehung eines solchen Kirchenglaubens, als zur Seligkeit erforderlich, ist also Aberglaube.

Schriftsteller können als Menschen auch geirrt haben (wenn man nicht ein durch die Bibel beständig fortlaufendes Wunder annimmt), wie z. B. der heilige Paulus mit seiner Gnadenwahl, welche er aus der Mosaisch-Messianischen Schriftlehre in die Evangelische treuherzig überträgt, ob er zwar über die Unbegreiflichkeit der Verwerfung gewisser Menschen, ehe sie noch geboren waren, sich in grosser Verlegenheit befindet, und so, wenn man die Hermeneutik der Schriftgelehrten als continuirlich dem Ausleger zu Theil gewordene Offenbarung annimmt, der Göttlichkeit der Religion beständig Abbruch thun muss. — Also ist nur die doctrinale Auslegung, welche nicht (empirisch) zu wissen verlangt, was der heilige Verfasser mit seinen Worten für einen Sinn verbunden haben mag, sondern was die Vernunft *(a priori)* in moralischer Rücksicht bei Veranlassung einer Spruchstelle als Text der Bibel für eine Lehre unterlegen kann, die einzige evangelisch-biblische Methode der Belehrung des Volks in der wahren innern und allgemeinen Religion, die von dem particulairen Kirchenglauben als Geschichtsglauben — unterschieden ist, wobei dann Alles mit Ehrlichkeit und Offenheit, ohne Täuschung zugeht, da hingegen das Volk mit einem Geschichtsglauben, den keiner desselben sich zu beweisen vermag, statt des moralischen (allein seligmachenden), den ein Jeder fasst, in seiner Absicht (die es haben muss) getäuscht, seinen Lehrer anklagen kann.

In Absicht auf die Religion eines Volks, das eine heilige Schrift zu verehren gelehrt worden ist, ist nun die doctrinale Auslegung derselben, welche sich auf sein (des Volks) moralisches Interesse — der Erbauung, sittlichen Besserung und so der Seligwerdung — bezieht, zugleich die authentische, d. i., so will Gott seinen in der Bibel geoffenbarten Willen verstanden wissen. Denn es ist hier nicht von einer bürgerlichen, das Volk unter Disciplin haltenden (politischen), sondern einer auf das Innere der moralischen Gesinnung abzweckenden (mithin göttlichen) Regierung die Rede. Der Gott, der durch unsere eigene

(moralisch praktische) Vernunft spricht, ist ein untrüglicher allgemein verständlicher Ausleger dieses seines Worts, und es kann auch schlechterdings keinen andern (etwa auf historische Art) beglaubigten Ausleger seines Worts geben, weil Religion eine reine Vernunftsache ist.

* *

Und so haben die Theologen der Facultät die Pflicht auf sich, mithin auch die Befugniss, den Bibelglauben aufrecht zu erhalten, doch unbeschadet der Freiheit der Philosophen, ihn jederzeit der Kritik der Vernunft zu unterwerfen, welche, im Falle einer Dictatur (des Religionsedicts), die jener obern etwa auf kurze Zeit eingeräumt werden dürfte, sich durch die solenne Formel bestens verwahren: *Provideant consules, ne quid Respublica detrimenti capiat.*

Anhang biblisch-historischer Fragen,

über die praktische Benutzung und muthmaassliche Zeit der Fortdauer dieses heiligen Buchs.

Dass es, bei allem Wechsel der Meinungen, noch lange Zeit im Ansehen bleiben werde, dafür bürgt die Weisheit der Regierung, als deren Interesse, in Ansehung der Eintracht und Ruhe des Volks in einem Staate, hiermit in enger Verbindung steht. Aber ihm die Ewigkeit zu verbürgen, oder auch es, chiliastisch, in ein neues Reich Gottes auf Erden übergehen zu lassen, das übersteigt unser ganzes Vermögen der Wahrsagung. — Was würde also geschehen, wenn der Kirchenglaube dieses grosse Mittel der Volksleitung einmal entbehren müsste?

Wer ist der Redacteur der biblischen Bücher (alten und neuen Testaments), und zu welcher Zeit ist der Kanon zu Stande gekommen?

Werden philologisch-antiquarische Kenntnisse immer zur Erhaltung der einmal angenommenen Glaubensnorm nöthig seyn, oder wird die Vernunft den Gebrauch derselben zur Religion dereinst von selbst und mit allgemeiner Einstimmung anzuordnen im Stande seyn?

Hat man hinreichende Documente der Authenticität der Bibel nach den sogenannten 70 Dolmetschern, und von welcher Zeit kann man sie mit Sicherheit datiren? u. s. w.

Die praktische, vornämlich öffentliche, Benutzung dieses Buchs in Predigten ist ohne Zweifel diejenige, welche zur Besserung der Menschen und Belebung ihrer moralischen Triebfedern (zur Erbauung) beiträgt. Alle andere Absicht muss ihr nachstehen, wenn sie hiermit in Collision kommt. — Man muss sich daher wundern, dass diese Maxime noch hat bezweifelt werden können, und eine paraphrastische Behandlung eines Textes der paränetischen, wenn gleich nicht vorgezogen, doch durch die erstere wenigstens hat in Schatten gestellt werden sollen. — Nicht die Schriftgelahrtheit, und was man vermittelst ihrer aus der Bibel, durch philologische Kenntnisse, die oft nur verunglückte Conjecturen sind, herauszieht, sondern was man mit moralischer Denkungsart (also nach dem Geiste Gottes) in sie hineinträgt, und Lehren, die nie trügen, auch nie ohne heilsame Wirkung seyn können, das muss diesem Vortrage ans Volk die Leitung geben, nämlich den Text nur (wenigstens hauptsächlich), als Veranlassung zu allem Sittenbessernden, was sich dabei denken lässt, zu behandeln, ohne was die heiligen Schriftsteller dabei selbst im Sinne gehabt haben möchten, nachforschen zu dürfen. — Eine auf Erbauung, als Endzweck, gerichtete Predigt (wie denn das eine jede seyn soll) muss die Belehrung aus den Herzen der Zuhörer, nämlich der natürlichen moralischen Anlage, selbst des unbelehrtesten Menschen, entwickeln; wenn die dadurch zu bewirkende Ge-

sinnung lauter seyn soll. Die damit verbundenen Zeugnisse der Schrift sollen auch nicht die Wahrheit dieser Lehren bestätigende historische Beweisgründe seyn (denn deren bedarf die sittlich thätige Vernunft hierbei nicht, und das empirische Erkenntniss vermag es auch nicht), sondern blos Beispiele der Anwendung der praktischen Vernunftprincipien auf Facta der heiligen Geschichte, um ihre Wahrheit anschaulicher zu machen, welches aber auch ein sehr schätzbarer Vortheil für Volk und Staat auf der ganzen Erde ist.

Anhang.

Von einer reinen Mystik in der Religion*.

Ich habe aus der Kritik der reinen Vernunft gelernt, dass Philosophie nicht etwa eine Wissenscbaft der Vorstellungen, Begriffe und Ideen, oder eine Wissenschaft aller Wissenschaften, oder sonst etwas Ähnliches sey, sondern eine Wissenschaft des Menschen, seines Vorstellens, Denkens und Handelns; — sie soll den Menschen nach allen seinen Bestandtheilen darstellen, wie er ist und seyn soll, d. h. sowohl nach seinen Naturbestimmungen, als auch nach seinem Moralitäts- und Freiheitsverhältniss. Hier wies nun die alte Philosophie dem Menschen einen ganz unrichtigen Standpunct in der Welt an, indem sie ihn in

* In einem seiner Dissertation: *De similitudine inter Mysticismum purum et Kantianam religionis doctrinam. Auctore Carol. Arnold. Willmans, Bielefelda-Guestphalo, Halis Saxonum* 1797. beigefügten Briefe, welchen ich, mit seiner Erlaubniss und mit Weglassung der Einleitungs- und Schlusshöflichkeitsstellen, hiermit liefere, und welcher diesen, jetzt der Arzneiwissenschaft sich widmenden, jungen Mann als einen solchen bezeichnet, von dem sich auch in andern Fächern der Wissenschaft viel erwarten lässt. Wobei ich gleichwohl jene Ähnlichkeit meiner Vorstellungsart mit der seinigen unbedingt einzugestehen nicht gemeint bin.

dieser zu einer Maschine machte, die, als solche, gänzlich von der Welt, oder von den Aussendingen und Umständen, abhängig seyn musste; sie machte also den Menschen zu einem beinahe blos passiven Theile der Welt. — Jetzt erschien die Kritik der Vernunft und bestimmte dem Menschen in der Welt eine durchaus active Existenz. Der Mensch selbst ist ursprünglich Schöpfer aller seiner Vorstellungen und Begriffe, und soll einziger Urheber aller seiner Handlungen seyn. Jenes „ist" und dieses „soll" führt auf zwei ganz verschiedene Bestimmungen am Menschen. Wir bemerken daher auch im Menschen zweierlei ganz verschiedenartige Theile, nämlich auf der einen Seite Sinnlichkeit und Verstand, und auf der andern Vernunft und freien Willen, die sich sehr wesentlich von einander unterscheiden. In der Natur ist Alles; es ist von keinem Soll in ihr die Rede; Sinnlichkeit und Verstand gehen aber nur immer darauf aus, zu bestimmen, was und wie es ist; sie müssen also für die Natur, für diese Erdenwelt, bestimmt seyn und mithin zu ihr gehören. Die Vernunft will beständig ins Übersinnliche, wie es wohl über die sinnliche Natur hinaus beschaffen seyn möchte: sie scheint also, obzwar ein theoretisches Vermögen, dennoch gar nicht für diese Sinnlichkeit bestimmt zu seyn; der freie Wille aber besteht ja in einer Unabhängigkeit von den Aussendingen; diese sollen nicht Triebfedern des Handelns für den Menschen seyn; er kann also noch weniger zur Natur gehören. Aber wohin denn? Der Mensch muss für zwei ganz verschiedene Welten bestimmt seyn, einmal für das Reich der Sinne und des Verstandes, also für diese Erdenwelt; dann aber auch noch für eine andere Welt, die wir nicht kennen, für ein Reich der Sitten.

Was den Verstand betrifft, so ist dieser schon für sich durch seine Form auf diese Erdenwelt eingeschränkt; denn er besteht blos aus Kategorien, d. h. Äusserungsarten, die blos auf sinnliche Dinge sich beziehen können. Seine Grenzen sind ihm also scharf gesteckt. Wo die Kategorien aufhören, da hört auch der Verstand auf, weil

sie ihn erst bilden und zusammensetzen. [Ein Beweis für die blos irdische, oder Naturbestimmung des Verstandes scheint mir auch dieses zu seyn, dass wir in Rücksicht der Verstandeskräfte eine Stufenleiter in der Natur finden, vom klügsten Menschen bis zum dümmsten Thiere (indem wir doch den Instinct auch als eine Art von Verstand ansehen können, in so ferne zum blossen Verstande der freie Wille nicht gehört).] Aber nicht so in Rücksicht der Moralität, die da aufhört, wo die Menschheit aufhört, und die in allen Menschen ursprünglich dasselbe Ding ist. Der Verstand muss also blos zur Natur gehören, und, wenn der Mensch blos Verstand hätte, ohne Vernunft, und freien Willen, oder ohne Moralität, so würde er sich in Nichts von den Thieren unterscheiden, und vielleicht blos an der Spitze ihrer Stufenleiter stehen, da er hingegen jetzt, im Besitz der Moralität, als freies Wesen, durchaus und wesentlich von den Thieren verschieden ist, auch von dem klügsten (dessen Instinct oft deutlicher und bestimmter wirkt, als der Verstand der Menschen). — Dieser Verstand aber ist ein gänzlich actives Vermögen des Menschen; alle seine Vorstellungen und Begriffe sind blos *seine* Geschöpfe, der Mensch denkt mit seinem Verstande ursprünglich, und er schafft sich also *seine* Welt. Die Aussendinge sind nur Gelegenheitsursachen der Wirkung des Verstandes, sie reizen ihn zur Action, und das Product dieser Action sind Vorstellungen und Begriffe. Die Dinge also, worauf sich diese Vorstellungen und Begriffe beziehen, können nicht das seyn, was unser Verstand vorstellt; denn der Verstand kann nur Vorstellungen und *seine* Gegenstände, nicht aber wirkliche Dinge schaffen, d. h. die Dinge können unmöglich durch diese Vorstellungen und Begriffe vom Verstande als solche, wie sie an sich seyn mögen, erkannt werden; die Dinge, die unsere Sinne und unsern Verstand darstellen, sind vielmehr an sich nur Erscheinungen, d. i. Gegenstände unserer Sinne und unseres Verstandes, die das Product aus dem Zusammentreffen der Gelegenheitsursachen und der Wirkung des Verstandes

sind, die aber deswegen doch nicht Schein sind, sondern die wir im praktischen Leben für uns als wirkliche Dinge und Gegenstände unserer Vorstellungen ansehen können, eben weil wir die wirklichen Dinge als jene Gelegenheitsursachen supponiren müssen. Ein Beispiel giebt die Naturwissenschaft. Aussendinge wirken auf einen actionsfähigen Körper und reizen diesen dadurch zur Action; das Product hiervon ist Leben. — Was ist aber Leben? Physisches Anerkennen seiner Existenz in der Welt und seines Verhältnisses zu den Aussendingen; der Körper lebt dadurch, dass er auf die Aussendinge reagirt, sie als seine Welt ansieht und sie zu seinem Zwecke gebraucht, ohne sich weiter um ihr Wesen zu bekümmern. Ohne Aussendinge wäre dieser Körper kein lebender Körper, und ohne Actionsfähigkeit des Körpers wären die Aussendinge nicht seine Welt. Eben so mit dem Verstande. Erst durch sein Zusammentreffen mit den Aussendingen entsteht diese seine Welt; ohne Aussendinge wäre er todt, — ohne Verstand aber wären keine Vorstellungen, ohne Vorstellungen keine Gegenstände, und ohne diese nicht diese seine Welt; so wie mit einem andern Verstande auch eine andere Welt da seyn würde, welches durch das Beispiel von Wahnsinnigen klar wird. Also der Verstand ist Schöpfer seiner Gegenstände und der Welt, die aus ihnen besteht, aber so, dass wirkliche Dinge die Gelegenheitsursachen seiner Action und also der Vorstellungen sind.

Dadurch unterscheiden sich nun diese Naturkräfte des Menschen wesentlich von der Vernunft und dem freien Willen. Beide machen zwar auch active Vermögen aus, aber die Gelegenheitsursachen ihrer Action sollen nicht aus dieser Sinnenwelt genommen seyn. Die Vernunft, als theoretisches Vermögen, kann also hier gar keine Gegenstände haben, ihre Wirkungen können nur Ideen seyn, d. h. Vorstellungen der Vernunft, denen keine Gegenstände entsprechen, weil nicht wirkliche Dinge, sondern etwa nur Spiele des Verstandes die Gelegenheitsursachen ihrer Action sind. Also kann die Vernunft, als theoretisches speculatives

Vermögen, hier in dieser Sinnenwelt gar nicht gebraucht werden (und muss folglich, weil sie doch einmal als solches da ist, für eine andere Welt bestimmt seyn), sondern nur als praktisches Vermögen, zum Behuf des freien Willens. Dieser nun ist blos und allein praktisch; das Wesentliche desselben besteht darin, dass seine Action nicht Reaction, sondern eine reine objective Handlung seyn soll, oder dass die Triebfedern seiner Action nicht mit den Gegenständen derselben zusammenfallen sollen; dass er also unabhängig von den Vorstellungen des Verstandes, weil dieses eine verkehrte und verderbte Wirkungsart derselben veranlassen würde, als auch unabhängig von den Ideen der speculativen Vernunft handeln soll, weil diese, da ihnen nichts Wirkliches entspricht, leicht eine falsche und grundlose Willensbestimmung verursachen könnten. Also muss die Triebfeder der Action des freien Willens Etwas seyn, das im innern Wesen des Menschen selbst gegründet und von der Freiheit des Willens selbst unzertrennlich ist. Dieses ist nun das moralische Gesetz, welches uns durchaus so aus der Natur herausreisst und über sie erhebt, dass wir, als moralische Wesen, die Naturdinge weder zu Ursachen und Triebfedern der Action des Willens bedürfen, noch sie als Gegenstände unseres Wollens ansehen können, in deren Stelle vielmehr nur die moralische Person der Menschheit tritt. Jenes Gesetz sichert uns also eine blos dem Menschen eigenthümliche und ihn von allen übrigen Naturtheilen unterscheidende Eigenschaft, die Moralität, vermöge welcher wir unabhängige und freie Wesen sind, und die selbst wieder durch diese Freiheit begründet ist. — Diese Moralität, und nicht der Verstand, ist es also, was den Menschen erst zum Menschen macht. So sehr auch der Verstand ein völlig actives und in so ferne selbstständiges Vermögen ist, so bedarf er doch zu seiner Action der Aussendinge, und ist auch zugleich auf sie eingeschränkt; da hingegen der freie Wille völlig unabhängig ist und einzig durch das innere Gesetz bestimmt werden soll, d. h. der Mensch blos durch sich selbst, so ferne er sich nur zu

seiner ursprünglichen Würde und Unabhängigkeit von Allem, was nicht das Gesetz ist, erhoben hat. Wenn also dieser unser Verstand ohne diese seine Aussendinge nichts, wenigstens nicht dieser Verstand seyn würde, so bleiben Vernunft und freier Wille dieselben, ihr Wirkungskreis sey, welcher er wolle. (Sollte hier der freilich hyperphysische Schluss wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit gemacht werden können: „dass mit dem Tode des Menschenkörpers auch dieser sein Verstand stirbt und verloren geht, mit allen seinen irdischen Vorstellungen, Begriffen und Kenntnissen, weil doch dieser Verstand immer nur für irdische, sinnliche Dinge brauchbar ist, und, sobald der Mensch ins Übersinnliche sich versteigen will, hier sogleich aller Verstandesgebrauch aufhört und der Vernunftgebrauch dagegen eintritt?" Es ist dieses eine Idee, die ich nachher auch bei den Mystikern, aber nur dunkel gedacht, nicht behauptet, gefunden habe, und die gewiss zur Beruhigung und vielleicht auch moralischen Verbesserung vieler Menschen beitragen würde. Der Verstand hängt so wenig, wie der Körper, vom Menschen selbst ab. Bei einem fehlerhaften Körperbau beruhigt man sich, weil man weiss, er ist nichts Wesentliches — ein gut gebauter Körper hat nur hier auf der Erde seine Vorzüge. Gesetzt, die Idee würde allgemein, dass es mit dem Verstande eben so wäre, sollte das nicht für die Moralität der Menschen erspriesslich seyn? Die neuere Naturlehre des Menschen harmonirt sehr mit dieser Idee, indem sie den Verstand blos als etwas vom Körper Abhängiges und als ein Product der Gehirnwirkung ansieht. S. Reil's physiologische Schriften. Auch die älteren Meinungen von der Moralität der Seele liessen sich hierdurch auf etwas Reales zurückbringen.) —

Der fernere Verlauf der kritischen Untersuchung der menschlichen Seelenvermögen stellte die natürliche Frage auf: hat die unvermeidliche und nicht zu unterdrückende Idee der Vernunft von einem Urheber des Weltalls, und also unserer selbst und des moralischen Gesetzes auch wohl

einen gültigen Grund, da jeder theoretische Grund seiner Natur nach untauglich zur Befestigung und Sicherstellung jener Idee ist? Hieraus entstand der so schöne moralische Beweis für das Daseyn Gottes, der Jedem, auch wenn er nicht wollte, doch ingeheim auch deutlich und hinlänglich beweisend seyn muss. Aus der durch ihn nun begründeten Idee von einem Weltschöpfer aber ging endlich die praktische Idee hervor, von einem allgemeinen moralischen Gesetzgeber für alle unsere Pflichten, als Urheber des uns inwohnenden moralischen Gesetzes. Diese Idee bietet dem Menschen eine ganz neue Welt dar. Er fühlt sich für ein anderes Reich geschaffen, als für das Reich der Sinne und des Verstandes, — nämlich für ein moralisches Reich, für ein Reich Gottes. Er erkennt nun seine Pflichten zugleich als göttliche Gebote, und es entsteht in ihm ein neues Erkenntniss, ein neues Gefühl, nämlich Religion. — So weit, ehrwürdiger Vater, war ich in dem Studium Ihrer Schriften gekommen, als ich eine Classe von Menschen kennen lernte, die man Separatisten nennt, die aber sich selbst Mystiker nennen, bei welchen ich fast buchstäblich Ihre Lehre in Ausübung gebracht fand. Es hielt freilich Anfangs schwer, diese in der mystischen Sprache dieser Leute wieder zu finden; aber es gelang mir nach anhaltendem Suchen. Es fiel mir auf, dass diese Menschen ganz ohne Gottesdienst lebten; Alles verwarfen, was Gottesdienst heisst und nicht in Erfüllung seiner Pflichten besteht; dass sie sich für religiöse Menschen, ja für Christen hielten, und doch die Bibel nicht als ihr Gesetzbuch ansahen, sondern nur von einem innern, von Ewigkeit her in uns einwohnenden Christenthum sprachen. — Ich forschte nach dem Lebenswandel dieser Leute, und fand (räudige Schaafe ausgenommen, die man in jeder Heerde, ihres Eigennutzes wegen, findet) bei ihnen reine moralische Gesinnungen und eine beinahe stoische Consequenz in ihren Handlungen. Ich untersuchte ihre Lehre und ihre Grundsätze, und fand im Wesentlichen ganz Ihre Moral und Religionslehre wieder, jedoch immer mit dem

Unterschiede, dass sie das innere Gesetz, wie sie es nennen, für eine innere Offenbarung, und also bestimmt Gott für den Urheber desselben halten. Es ist wahr, sie halten die Bibel für ein Buch, welches auf irgend eine Art, worauf sie sich nicht weiter einlassen, göttlichen Ursprungs ist; aber wenn man genauer forscht, so findet man, dass sie diesen Ursprung der Bibel erst aus der Übereinstimmung der Bibel, der in ihr enthaltenen Lehren, mit ihrem innern Gesetze schliessen; denn wenn man sie z. B. fragt: warum? so ist ihre Antwort: sie legitimirt sich in meinem Innern, und Ihr werdet es eben so finden, wenn Ihr der Weisung Eures inneren Gesetzes oder den Lehren der Bibel Folge leistet. Eben deswegen halten sie sie auch nicht für ihr Gesetzbuch, sondern nur für eine historische Bestätigung, worin sie das, was in ihnen selbst ursprünglich gegründet ist, wieder finden. Mit Einem Worte, diese Leute würden (verzeihen Sie mir den Ausdruck) wahre Kantianer seyn, wenn sie Philosophen wären. Aber sie sind grösstentheils aus der Classe der Kaufleute, Handwerker und Landbauern; doch habe ich hin und wieder auch in höheren Ständen und unter den Gelehrten Einige gefunden; aber nie einen Theologen, denen diese Leute ein wahrer Dorn im Auge sind, weil sie ihren Gottesdienst nicht von ihnen unterstützt sehen, und ihnen doch, wegen ihres exemplarischen Lebenswandels und Unterwerfung in jede bürgerliche Ordnung, durchaus nichts anhaben können. Von den Quäkern unterscheiden sich diese Separatisten nicht in ihren Religionsgrundsätzen, aber wohl in der Anwendung derselben aufs gemeine Leben. Denn sie kleiden sich z. B. wie es gerade Sitte ist, und bezahlen alle sowohl Staats-, als kirchliche Abgaben. Bei dem gebildeten Theile derselben habe ich nie Schwärmerei gefunden, sondern freies vorurtheilloses Räsonnement und Urtheil über religiöse Gegenstände.

Unterschiede, dass sie das innere Gesetz, wie sie es nennen, für eine innere Offenbarung, und also bestimmt Gott für den Urheber desselben halten. Es ist wahr, sie halten die Bibel für ein Buch, welches auf irgend eine *Art*, *worauf* sie sich nicht weiter einlassen, göttlichen Ursprungs ist; aber *wenn man* genauer forscht, so findet man, dass sie diesen Ursprung der Bibel erst aus der Übereinstimmung der Bibel, der in ihr enthaltenen Lehren, mit ihrem innern Gesetze schliessen; denn *wenn man* sie z. B. fragt: *warum?* so ist ihre *Antwort*: sie legitimirt sich in meinem Innern, und Ihr werdet es eben so finden, wenn Ihr der Weisung Eures inneren Gesetzes oder den Lehren der Bibel Folge leistet. Eben deswegen halten sie sie auch nicht für ihr Gesetzbuch, sondern nur für eine historische Bestätigung, worin sie das, was in ihnen selbst ursprünglich gegründet ist, *wieder* finden. Mit *Einem Worte*, diese Leute würden (verzeihen Sie mir den Ausdruck) wahre Kantianer seyn, *wenn sie Philosophen wären*. *Aber* sie sind grösstentheils aus der Classe der Kaufleute, *Handwerker* und Landbauern; doch habe ich hin und wieder auch in höhern Ständen und unter den Gelehrten Einige gefunden; aber nie einen Theologen, denen diese Leute ein wahrer Dorn im Auge sind, weil sie ihren Gottesdienst nicht von ihnen unterstützt sehen, und ihnen doch, wegen ihres exemplarischen Lebenswandels und Unterwerfung in jede bürgerliche Ordnung, durchaus nichts anhaben können. Von den Quäkern unterscheiden sich diese Separatisten nicht in ihren Religionsgrundsätzen, aber *wohl in der Anwendung* derselben aufs gemeine Leben. Denn sie kleiden sich z. B. wie es gerade Sitte ist, und bezahlen alle sowohl Staats-, als kirchliche Abgaben. Bei dem gebildeten Theile derselben habe ich nie Schwärmerei gefunden, sondern freies vorurtheilloses Räsonnement und Urtheil über religiöse Gegenstände.

Zweiter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen.

Erneuerte Frage:

Ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sey?

1.

Was will man hier wissen?

Man verlangt ein Stück von der Menschengeschichte, und zwar nicht das von der vergangenen, sondern der künftigen Zeit, mithin eine vorhersagende, welche, wenn sie nicht nach bekannten Naturgesetzen (wie Sonnen- und Mondfinsternisse) geführt wird, wahrsagend und doch natürlich, kann sie aber nicht anders, als durch übernatürliche Mittheilung und Erweiterung der Aussicht in die künftige Zeit erworben werden, weissagend (prophetisch) genannt wird *. — Ubrigens ist es auch hier nicht um die Naturgeschichte des Menschen (ob etwa künftig neue Racen derselben entstehen möchten), sondern um die Sittengeschichte, und zwar nicht nach dem Gattungsbegriffe *(singulorum)*, sondern dem Ganzen der gesellschaftlich auf Erden vereinigten, in Völkerschaften vertheilten Menschen *(universorum)* zu thun, wenn gefragt wird: ob das menschliche Geschlecht (im Grossen) zum Besseren beständig fortschreite?

* Wer ins Wahrsagen pfuschert (es ohne Kenntniss oder Ehrlichkeit thut), von dem heisst es: er wahrsagert; von der Pythia an bis zur Zigeunerin.

2.

Wie kann man es wissen?

Als wahrsagende Geschichtserzählung des Bevorstehenden in der künftigen Zeit: mithin als eine *a priori* mögliche Darstellung der Begebenheiten, die da kommen sollen. — Wie ist aber eine Geschichte *a priori* möglich? — Antwort: wenn der Wahrsager die Begebenheiten selber macht und veranstaltet, die er zum Voraus verkündigt.

Jüdische Propheten hatten gut weissagen, dass über kurz oder lang nicht blos Verfall, sondern gänzliche Auflösung ihrem Staate bevorstehe; denn sie waren selbst die Urheber dieses ihres Schicksals. — Sie hatten, als Volksleiter, ihre Verfassung mit so viel kirchlichen und daraus abfliessenden bürgerlichen Lasten beschwert, dass ihr Staat völlig untauglich wurde für sich selbst, vornämlich mit benachbarten Völkern zusammen, zu bestehen, und die Jeremiaden ihrer Priester mussten daher natürlicher Weise vergeblich in der Luft verhallen, weil diese hartnäckig auf ihrem Vorsatz einer unhaltbaren, von ihnen selbst gemachten, Verfassung beharrten, und so von ihnen selbst der Ausgang mit Unfehlbarkeit vorausgesehen werden konnte.

Unsere Politiker machen, so weit ihr Einfluss reicht, es eben so, und sind auch im Wahrsagen eben so glücklich. — Man muss, sagen sie, die Menschen nehmen, wie sie sind, nicht wie der Welt unkundige Pedanten oder gutmüthige Phantasten träumen, dass sie seyn sollten. Das wie sie sind aber sollte heissen: wozu wir sie durch ungerechten Zwang, durch verrätherische, der Regierung an die Hand gegebene, Anschläge gemacht haben, nämlich halsstarrig und zur Empörung geneigt; wo dann freilich, wenn sie ihre Zügel ein wenig sinken lässt, sich traurige Folgen ereignen, welche die Prophezeihung jener vermeintlich klugen Staatsmänner wahrmachen.

Auch Geistliche weissagen gelegentlich den gänzlichen Verfall der Religion und die nahe Erscheinung des Anti-

christs; während dessen sie gerade das thun, was erforderlich ist, ihn einzuführen, indem sie nämlich ihrer Gemeinde nicht sittliche Grundsätze ans Herz zu legen bedacht sind, die geradezu aufs Bessere führen, sondern Observanzen und historischen Glauben zur wesentlichen Pflicht machen, die es indirect bewirken sollen; woraus zwar mechanische Einhelligkeit, als in einer bürgerlichen Verfassung, aber keine in der moralischen Gesinnung erwachsen kann, alsdann aber über Irreligiosität klagen, welche sie selber gemacht haben, die sie also, auch ohne besondere Wahrsagergabe, vorherverkündigen konnten.

3.

Eintheilung des Begriffs von dem, was man für die Zukunft vorherwissen will.

Der Fälle, die eine Vorhersagung enthalten können, sind drei. Das menschliche Geschlecht ist entweder im continuirlichen Rückgange zum Ärgeren, oder im beständigen Fortgange zum Besseren in seiner moralischen Bestimmung, oder im ewigen Stillstande auf der jetzigen Stufe seines sittlichen Werthes unter den Gliedern der Schöpfung (mit welchem die ewige Umdrehung im Kreise um denselben Punct einerlei ist).

Die erste Behauptung kann man den moralischen Terrorismus, die zweite den Eudämonismus (der, das Ziel des Fortschreitens im weiten Prospect gesehen, auch Chiliasmus genannt werden würde), die dritte aber den Abderitismus nennen, weil, da ein wahrer Stillstand im Moralischen nicht möglich ist, ein beständig wechselndes Steigen, und eben so öfteres und tiefes Zurückfallen (gleichsam ein ewiges Schwanken) nichts mehr austrägt, als ob das Subject auf derselben Stelle und im Stillstande geblieben wäre.

a. Von der terroristischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Der Verfall ins Ärgere kann im menschlichen Geschlechte nicht beständig fortwährend seyn; denn bei einem gewissen Grade desselben würde es sich selbst aufreiben. Daher beim Anwachs grosser, wie Berge sich aufthürmenden Greuelthaten und ihnen angemessener Übel gesagt wird: nun kann es nicht mehr ärger werden, der jüngste Tag ist vor der Thür, und der fromme Schwärmer träumt nun schon von der Wiederbringung aller Dinge und einer erneuerten Welt, nachdem diese in Feuer untergegangen ist.

b. Von der eudämonistischen Vorstellungsart der Menschengeschichte.

Dass die Masse des unserer Natur angearteten Guten und Bösen in der Anlage immer dieselbe bleibe, und in demselben Individuum weder vermehrt noch vermindert werden könne, mag immer eingeräumt werden; — und wie sollte sich auch dieses Quantum des Guten in der Anlage vermehren lassen, da es durch die Freiheit des Subjects geschehen müsste, wozu dieses aber wiederum eines grössern Fonds des Guten bedürfen würde, als es einmal hat? — Die Wirkungen können das Vermögen der wirkenden Ursache nicht übersteigen, und so kann das Quantum des mit dem Bösen im Menschen vermischten Guten ein gewisses Maass des letztern nicht überschreiten, über welches er sich emporarbeiten, und so auch immer zum noch Besseren fortschreiten könnte. Der Eudämonismus mit seinen sanguinischen Hoffnungen scheint also unhaltbar zu seyn, und zu Gunsten einer weissagenden Menschengeschichte, in Ansehung des immerwährenden weitern Fortschreitens, auf der Bahn des Guten, wenig zu versprechen.

c. Von der Hypothese des Abderitismus des Menschengeschlechts zur Vorherbestimmung seiner Geschichte.

Diese Meinung möchte wohl die Mehrheit der Stimmen auf ihrer Seite haben. Geschäftige Thorheit ist der Charakter unserer Gattung. In die Bahn des Guten schnell einzutreten, aber darauf nicht zu beharren, sondern, um ja nicht an einen einzigen Zweck gebunden zu seyn, wenn es auch nur der Abwechselung wegen geschähe, den Plan des Fortschritts umzukehren, zu bauen, um niederreissen zu können, und sich selbst die hoffnungslose Bemühung aufzulegen, den Stein des Sisyphus bergan zu wälzen, um ihn wieder zurückrollen zu lassen. — Das Princip des Bösen in der Naturanlage des menschlichen Geschlechts scheint also hier mit dem des Guten nicht sowohl amalgamirt (verschmolzen), als vielmehr eines durchs andere neutralisirt zu seyn, welches Thatlosigkeit zu Folge haben würde (die hier der Stillstand heisst): eine leere Geschäftigkeit, das Gute mit dem Bösen durch vorwärts und rückwärts Gehen so abwechseln zu lassen, dass das ganze Spiel des Verkehrs unserer Gattung mit sich selbst auf diesem Glob als ein blosses Possenspiel angesehen werden müsste, was ihr keinen grössern Werth in den Augen der Vernunft verschaffen kann, als den die andern Thiergeschlechter haben, die dieses Spiel mit weniger Kosten und ohne Verstandesaufwand treiben.

4.

Durch Erfahrung unmittelbar ist die Aufgabe des Fortschreitens nicht aufzulösen.

Wenn das menschliche Geschlecht, im Ganzen betrachtet, eine noch so lange Zeit vorwärts gehend und im Fortschreiten begriffen gewesen zu seyn befunden würde, so kann doch Niemand dafür stehen, dass nun nicht gerade jetzt, vermöge der physischen Anlage unserer Gattung, die

Epoche seines Rückganges eintrete; und umgekehrt, wenn es rücklings, und, mit beschleunigtem Falle, zum Ärgeren geht, so darf man nicht verzagen, dass nicht eben da der Umwendungspunct *(punctum flexus contrarii)* anzutreffen wäre, wo, vermöge der moralischen Anlage in unserm Geschlecht, der Gang desselben sich wiederum zum Besseren wendete. Denn wir haben es mit freihandelnden Wesen zu thun, denen sich zwar vorher dictiren lässt, was sie thun sollen, aber nicht vorhersagen lässt, was sie thun werden, und die aus dem Gefühl der Übel, die sie sich selbst zufügten, wenn es recht böse wird, eine verstärkte Triebfeder zu nehmen wissen, es nun doch besser zu machen, als es vor jenem Zustande war. — Aber „arme Sterbliche (sagt der Abt Coyer), unter Euch ist nichts beständig, als die Unbeständigkeit!"

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpuncts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, dass dieser uns so widersinnig scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunct aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft thun kann, gehen sie nach der Copernikanischen Hypothese beständig ihren regelmässigen Gang fort. Es gefällt aber einigen, sonst nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpuncte zu beharren, den sie einmal genommen haben: sollten sie sich darüber auch in Tychonische Cyklen und Epicyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. — Aber das ist eben das Unglück, dass wir uns in diesen Standpunct, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind. Denn das wäre der Standpunct der Vorsehung, der über alle menschliche Weisheit hinausliegt, welche sich auch auf freie Handlungen des Menschen erstreckt, die von diesem zwar gesehen, aber mit Gewissheit nicht vorhergesehen werden können (für das göttliche Auge ist hier kein Unterschied), weil er zu dem letzteren den Zusammenhang nach Naturgesetzen

bedarf, in Ansehung der künftigen freien Handlungen aber dieser Leitung, oder Hinweisung, entbehren muss.

Wenn man den Menschen einen angebornen und unveränderlich guten, obzwar eingeschränkten Willen beilegen dürfte, so würde er dieses Fortschreiten seiner Gattung zum Besseren mit Sicherheit vorhersagen können, weil es eine Begebenheit träfe, die er selbst machen kann. Bei der Mischung des Bösen aber mit dem Guten in der Anlage, deren Maass er nicht kennt, weiss er selbst nicht, welcher Wirkung er sich davon gewärtigen könne.

5.

An irgend eine Erfahrung muss doch die wahrsagende Geschichte des Menschengeschlechts angeknüpft werden.

Es muss irgend eine Erfahrung im Menschengeschlechte vorkommen, die als Begebenheit auf eine Beschaffenheit und ein Vermögen desselben hinweist, Ursache von dem Fortrücken desselben zum Besseren und (da dieses die That eines mit Freiheit begabten Wesens seyn soll) Urheber desselben zu seyn; aus einer gegebenen Ursache aber lässt sich eine Begebenheit als Wirkung vorhersagen, wenn sich die Umstände ereignen, welche dazu mitwirkend sind. Dass diese letztere sich aber irgend einmal ereignen müssen, kann, wie beim Calcul der Wahrscheinlichkeit im Spiel, wohl im Allgemeinen vorhergesagt, aber nicht bestimmt werden, ob es sich in meinem Leben zutragen und ich die Erfahrung davon haben werde, die jene Vorhersagung bestätigte. — Also muss eine Begebenheit nachgesucht werden, welche auf das Daseyn einer solchen Ursache und auch auf den Act ihrer Causalität im Menschengeschlechte unbestimmt in Ansehung der Zeit hinweise, und die auf das Fortschreiten zum Besseren als unausbleibliche Folge schliessen liesse, welcher Schluss dann auch auf die Geschichte der vergangenen Zeit (dass es immer im Fortschritte gewesen sey) ausgedehnt werden könnte,

doch so, dass jene Begebenheit nicht selbst als Ursache des letztern, sondern nur als hindeutend, als Geschichtszeichen *(signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon)* angesehen werden müsse, und so die Tendenz des menschlichen Geschlechts im Ganzen, d. i. nicht nach den Individuen betrachtet (denn das würde eine nicht zu beendigende Aufzählung und Berechnung abgeben), sondern, wie es in Völkerschaften und Staaten getheilt auf Erden angetroffen wird, beweisen könnte.

6.

Von einer Begebenheit unserer Zeit, welche diese moralische Tendenz des Menschengeschlechts beweist.

Diese Begebenheit besteht nicht etwa in wichtigen, von Menschen verrichteten Thaten oder Unthaten, wodurch, was gross war, unter Menschen klein, oder was klein war, gross gemacht wird, und wie, gleich als durch Zauberei, alte glänzende Staatsgebäude verschwinden, und andere an deren Statt wie aus den Tiefen der Erde hervorkommen. Nein, Nichts von allem Dem. Es ist blos die Denkungsart der Zuschauer, welche sich bei diesem Spiele grosser Umwandlungen öffentlich verräth, und eine so allgemeine und doch uneigennützige Theilnehmung der Spielenden auf einer Seite, gegen die auf der andern, selbst mit Gefahr, diese Parteilichkeit könne ihnen sehr nachtheilig werden, dennoch laut werden lässt, so aber (der Allgemeinheit wegen) einen Charakter des Menschengeschlechts im Ganzen, und zugleich (der Uneigennützigkeit wegen) einen moralischen Charakter desselben, wenigstens in der Anlage, beweist, der das Fortschreiten zum Besseren nicht allein hoffen lässt, sondern selbst schon ein solcher ist, so weit das Vermögen desselben für jetzt zureicht.

Die Revolution eines geistreichen Volks, die wir in unsern Tagen haben vor sich gehen sehen, mag gelingen

oder scheitern; sie mag mit Elend und Greuelthaten dermaassen angefüllt seyn, dass ein wohldenkender Mensch sie, wenn er sie, zum zweiten Male unternehmend, glücklich auszuführen hoffen könnte, doch das Experiment auf solche Kosten zu machen nie beschliessen würde, — diese Revolution, sage ich, findet doch in den Gemüthern aller Zuschauer (die nicht selbst in diesem Spiele mit verwickelt sind) eine Theilnehmung dem Wunsche nach, die nahe an Enthusiasmus grenzt, und deren Äusserung selbst mit Gefahr verbunden war, die also keine andere, als eine moralische Anlage im Menschengeschlecht zur Ursache haben kann.

Diese moralische einfliessende Ursache ist zwiefach; erstens die des Rechts, dass ein Volk von andern Mächten nicht gehindert werden müsse, sich eine bürgerliche Verfassung zu geben, wie sie ihm selbst gut zu seyn dünkt; zweitens die des Zwecks (der zugleich Pflicht ist), dass diejenige Verfassung eines Volks allein an sich rechtlich und moralisch gut sey, welche ihrer Natur nach so beschaffen ist, den Angriffskrieg nach Grundsätzen zu meiden, welche keine andere, als die republicanische Verfassung, wenigstens der Idee nach, seyn kann *, mithin in

* Es ist aber hiermit nicht gemeint, dass ein Volk, welches eine monarchische Constitution hat, sich damit das Recht anmaasse, ja auch nur in sich geheim den Wunsch hege, sie abgeändert zu wissen; denn seine vielleicht sehr verbreitete Lage in Europa kann ihm jene Verfassung als die einzige anempfehlen, bei der es sich zwischen mächtigen Nachbaren erhalten kann. Auch ist das Murren der Unterthanen, nicht des Innern der Regierung halber, sondern wegen des Benehmens derselben gegen Auswärtige, wenn sie diese etwa am Republicanisiren hinderte, gar kein Beweis der Unzufriedenheit des Volks mit seiner eigenen Verfassung, sondern vielmehr der Liebe für dieselbe, weil es wider eigene Gefahr desto mehr gesichert ist, je mehr sich andere Völker republicanisiren. — Dennoch haben verläumderische Sykophanten, um sich wichtig zu machen, diese unschuldige Kannegiesserei für Neuerungssucht, Jacobinerei und Rottirung, die dem Staate Gefahr drohe, auszugeben gesucht; indessen dass auch nicht der mindeste Grund zu diesem Vorgeben da war, vornämlich nicht in einem Lande, das vom Schauplatze der Revolution mehr als hundert Meilen entfernt war.

die Bedingung einzutreten, wodurch der Krieg (der Quell aller Übel und Verderbniss der Sitten) abgehalten, und so dem Menschengeschlechte, bei aller seiner Gebrechlichkeit, der Fortschritt zum Bessern negativ gesichert wird, im Fortschreiten wenigstens nicht gestört zu werden.

Dies also und die Theilnehmung am Guten mit Affect, der Enthusiasm, ob er zwar, weil aller Affect, als ein solcher, Tadel verdient, nicht ganz zu billigen ist, giebt doch vermittelst dieser Geschichte zu der, für die Anthropologie wichtigen, Bemerkung Anlass: dass wahrer Enthusiasm nur immer aufs Idealische, und zwar rein Moralische geht, dergleichen der Rechtsbegriff ist, und nicht auf den Eigennutz gepfropft werden kann. Durch Geldbelohnungen konnten die Gegner der Revolutionirenden zu dem Eifer und der Seelengrösse nicht gespannt werden, den der blosse Rechtsbegriff in ihnen hervorbrachte, und selbst der Ehrbegriff des alten kriegerischen Adels (ein Analogon des Enthusiasm) verschwand vor den Waffen derer, welche das Recht des Volks, wozu sie gehörten, ins Auge gefasst hatten *, und sich als Beschützer desselben

* Von einem solchen Enthusiasm der Rechtsbehauptung für das menschliche Geschlecht kann man sagen: *postquam ad arma Vulcania ventum est, — mortalis mucro glacies ceu futilis ictu dissiluit.* — Warum hat es noch nie ein Herrscher gewagt, frei herauszusagen, dass er gar kein Recht des Volks gegen ihn anerkenne; dass dieses seine Glückseligkeit blos der Wohlthätigkeit einer Regierung, die diese ihm angedeihen lässt, verdanke, und alle Anmaassung des Unterthans zu einem Recht gegen dieselbe (weil dieses den Begriff eines erlaubten Widerstandes in sich enthält) ungereimt, ja gar strafbar sey? — Die Ursache ist: weil eine solche öffentliche Erklärung alle Unterthanen gegen ihn empören würde; ob sie gleich, wie folgsame Schaafe, von einem gütigen und verständigen Herrn geleitet, wohlgefüttert und kräftig beschützt, über Nichts, was ihrer Wohlfahrt abginge, zu klagen hätten. — Denn mit Freiheit begabten Wesen genügt nicht der Genuss der Lebensannehmlichkeit, die ihm auch von Andern (und hier von der Regierung) zu Theil werden kann, sondern auf das Princip kommt es an, nach welchem es sich solche verschafft. Wohlfahrt aber hat kein Princip, weder für den, der sie empfängt, noch der sie austheilt (der Eine setzt sie hierin, der Andere

dachten; mit welcher Exaltation das äussere zuschauende Publicum dann, ohne die mindeste Absicht der Mitwirkung, sympathisirte.

7.

Wahrsagende Geschichte der Menschheit.

Es muss etwas Moralisches im Grundsatze seyn, welches die Vernunft als rein, zugleich aber auch, wegen des grossen und Epoche machenden Einflusses, als Etwas, das die dazu anerkannte Pflicht der Seele des Menschen vor Augen stellt, und das menschliche Geschlecht im Ganzen seiner Vereinigung *(non singulorum sed universorum)* angeht, dessen verhofftem Gelingen und den Versuchen zu demselben es mit so allgemeiner und uneigennütziger Theilnehmung zujauchzt. — Diese Begebenheit ist das Phänomen nicht einer Revolution, sondern (wie es Hr. Erhard ausdrückt) der Evolution einer naturrechtlichen Verfassung, die zwar nur unter wilden Kämpfen noch nicht selbst errungen wird, — indem der Krieg von Innen und

darin), weil es dabei auf das Materiale des Willens ankommt, welches empirisch, und so der Allgemeinheit einer Regel unfähig ist. Ein mit Freiheit begabtes Wesen kann und soll also, im Bewusstseyn dieses seines Vorzuges vor dem vernunftlosen Thiere, nach dem formalen Princip seiner Willkühr keine andere Regierung für das Volk, wozu es gehört, verlangen, als eine solche, in welcher dieses mit gesetzgebend ist: d. i. das Recht der Menschen, welche gehorchen sollen, muss nothwendig vor aller Rücksicht auf Wohlbefinden vorhergehen, und dieses ist ein Heiligthum, das über allen Preis (der Nützlichkeit) erhaben ist, und welches keine Regierung, so wohlthätig sie auch immer seyn mag, antasten darf. — Aber dieses Recht ist doch immer nur eine Idee, deren Ausführung auf die Bedingung der Zusammenstimmung ihrer Mittel mit der Moralität eingeschränkt ist, welche das Volk nicht überschreiten darf; welches nicht durch Revolution, die jederzeit ungerecht ist, geschehen darf. — Autokratisch herrschen, und dabei doch republicanisch, d. h. im Geiste des Republicanism und nach einer Analogie mit demselben regieren, ist das, was ein Volk mit seiner Verfassung zufrieden macht.

Aussen alle bisher bestandene statutarische zerstört, — die aber doch dahin führt, zu einer Verfassung hinzustreben, welche nicht kriegssüchtig seyn kann, nämlich der republicanischen, die es entweder selbst der Staatsform nach seyn mag, oder auch nur nach der Regierungsart bei der Einheit des Oberhauptes (des Monarchen) den Gesetzen analogisch, die sich ein Volk selbst nach allgemeinen Rechtsprincipien geben würde, den Staat verwalten zu lassen.

Nun behaupte ich, dem Menschengeschlechte, nach den Aspecten und Vorzeichen unserer Tage, die Erreichung dieses Zwecks und hiermit zugleich das von da an nicht mehr gänzlich rückgängig werdende Fortschreiten desselben zum Bessern, auch ohne Sehergeist, vorhersagen zu können. Denn ein solches Phänomen in der Menschengeschichte vergisst sich nicht mehr, weil es eine Anlage und ein Vermögen in der menschlichen Natur zum Besseren aufgedeckt hat, dergleichen kein Politiker aus dem bisherigen Laufe der Dinge herausgeklügelt hätte, und welches allein Natur und Freiheit, nach innern Rechtsprincipien im Menschengeschlechte vereinigt, aber was die Zeit betrifft, nur als unbestimmt und Begebenheit aus Zufall verheissen konnte.

Aber wenn der bei dieser Begebenheit beabsichtigte Zweck auch jetzt nicht erreicht würde, wenn die Revolution, oder Reform, der Verfassung eines Volks gegen das Ende doch fehlschlüge, oder, nachdem diese einige Zeit gewährt hätte, doch wiederum Alles ins vorige Gleis zurückgebracht würde (wie Politiker jetzt wahrsagern), so verliert jene philosophische Vorhersagung doch nichts von ihrer Kraft. — Denn jene Begebenheit ist zu gross, zu sehr mit dem Interesse der Menschheit verwebt, und, ihrem Einflusse nach, auf die Welt in allen ihren Theilen zu ausgebreitet, als dass sie nicht den Völkern, bei irgend einer Veranlassung günstiger Umstände, in Erinnerung gebracht und zu Wiederholung neuer Versuche dieser Art erweckt werden sollte; da dann, bei einer für das Men-

schengeschlecht so wichtigen Angelegenheit, endlich doch zu irgend einer Zeit die beabsichtigte Verfassung diejenige Festigkeit erreichen muss, welche die Belehrung durch öftere Erfahrung in den Gemüthern Aller zu bewirken nicht ermangeln würde.

Es ist also ein nicht blos gutgemeinter und in praktischer Absicht empfehlungswürdiger, sondern allen Ungläubigen zum Trotz auch für die strengste Theorie haltbarer Satz: dass das menschliche Geschlecht im Fortschreiten zum Besseren immer gewesen sey, und so fernerhin fortgehen werde, welches, wenn man nicht blos auf das sieht, was in irgend einem Volke geschehen kann, sondern auch auf die Verbreitung über alle Völker der Erde, die nach und nach daran Theil nehmen dürften, die Aussicht in eine unabsehliche Zeit eröffnet; wofern nicht etwa auf die erste Epoche einer Naturrevolution, die (nach Camper und Blumenbach) blos das Thier- und Pflanzenreich, ehe noch Menschen waren, vergrub, noch eine zweite folgt, welche auch dem Menschengeschlechte eben so mitspielt, um andere Geschöpfe auf diese Bühne treten zu lassen u. s. w. Denn für die Allgewalt der Natur, oder vielmehr ihrer uns unerreichbaren obersten Ursache, ist der Mensch wiederum nur eine Kleinigkeit. Dass ihn aber auch die Herrscher von seiner eigenen Gattung dafür nehmen, und als eine solche behandeln, indem sie ihn theils thierisch, als blosses Werkzeug ihrer Absichten, belasten, theils in ihren Streitigkeiten gegen einander aufstellen, um sie schlachten zu lassen, — das ist keine Kleinigkeit, sondern Umkehrung des Endzwecks der Schöpfung selbst.

8.

Von der Schwierigkeit der auf das Fortschreiten zum Weltbesten angelegten Maximen, in Ansehung ihrer Publicität.

Volksaufklärung ist die öffentliche Belehrung des Volks von seinen Pflichten und Rechten in Ansehung des Staats, dem es angehört. Weil es hier nur natürliche und

aus dem gemeinen Menschenverstande hervorgehende Rechte betrifft, so sind die natürlichen Verkündiger und Ausleger derselben im Volke nicht die vom Staat bestellten amtsmässigen, sondern freien Rechtslehrer, d. i. die Philosophen, welche eben um dieser Freiheit willen, die sie sich erlauben, dem Staate, der immer nur herrschen will, anstössig sind, und werden unter dem Namen Aufklärer, als für den Staat gefährliche Leute verschrieen; obzwar ihre Stimme nicht vertraulich ans Volk (als welches davon und von ihren Schriften wenig oder gar keine Notiz nimmt), sondern ehrerbietig an den Staat gerichtet, und dieser jenes sein rechtliches Bedürfniss zu beherzigen angefleht wird, welches durch keinen andern Weg, als den der Publicität geschehen kann, wenn ein ganzes Volk seine Beschwerde *(gravamen)* vortragen will. So verhindert das Verbot der Publicität den Fortschritt eines Volks zum Bessern, selbst in dem, was das Mindeste seiner Forderung, nämlich blos sein natürliches Recht angeht.

Eine andere, obzwar leicht durchzuschauende, aber doch gesetzmässig einem Volk befohlene Verheimlichung ist die von der wahren Beschaffenheit seiner Constitution. Es wäre Verletzung der Majestät des Grossbritannischen Volks, von ihm zu sagen, es sey eine unbeschränkte Monarchie, sondern man will, es soll eine durch die zwei Häuser des Parlaments, als Volksrepräsentanten, den Willen des Monarchen einschränkende Verfassung seyn, und doch weiss ein Jeder sehr gut, dass der Einfluss desselben auf diese Repräsentanten so gross und so unfehlbar ist, dass von gedachten Häusern nichts Anderes beschlossen wird, als was Er will und durch seinen Minister anträgt, der dann auch wohl einmal auf Beschlüsse anträgt, bei denen er weiss, und es auch macht, dass ihm werde widersprochen werden (z. B. wegen des Negerhandels), um von der Freiheit des Parlaments einen scheinbaren Beweis zu geben. — Diese Vorstellung der Beschaffenheit der Sache hat das Trügliche an sich, dass die wahre zu Recht beständige Verfassung gar nicht mehr gesucht wird, weil

man sie in einem schon vorhandenen Beispiele gefunden zu haben vermeint, und eine lügenhafte Publicität das Volk mit Vorspiegelung einer durch das von ihm ausgehende Gesetz eingeschränkten Monarchie* täuscht, indessen dass seine Stellvertreter, durch Bestechung gewonnen, es ingeheim einem absoluten Monarchen unterwarfen.

* * *

Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Constitution, dass nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich vereinigt gesetzgebend seyn sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäss, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein Platonisches Ideal heisst *(respublica noumenon)*, ist nicht ein leeres Hirngespinnst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernt allen Krieg. Eine dieser gemäss organisirte bürgerliche Gesellschaft ist die Darstellung derselben nach Freiheitsgesetzen durch ein Beispiel in der Erfahrung *(respublica phaenomenon)*, und kann nur

* Eine Ursache, deren Beschaffenheit man nicht unmittelbar einsieht, entdeckt sich durch die Wirkung, die ihr unausbleiblich anhängt. — Was ist ein absoluter Monarch? Es ist derjenige, auf dessen Befehl, wenn er sagt: es soll Krieg seyn, sofort Krieg ist. — Was ist dagegen ein eingeschränkter Monarch? Der, welcher vorher das Volk befragen muss, ob Krieg seyn solle oder nicht, und sagt das Volk, es soll nicht Krieg seyn, so ist kein Krieg. — Denn Krieg ist ein Zustand, in welchem dem Staatsoberhaupte alle Staatskräfte zu Gebote stehen müssen. Nun hat der Grossbritannische Monarch recht viel Kriege geführt, ohne dazu jene Einwilligung zu suchen. Also ist dieser König ein absoluter Monarch, der er zwar der Constitution nach nicht seyn sollte, die er aber immer vorbei gehen kann, weil er eben durch jene Staatskräfte, nämlich dass er alle Ämter und Würden zu vergeben in seiner Macht hat, sich der Beistimmung der Volksrepräsentanten versichert halten kann. Dieses Bestechungssystem muss aber freilich nicht Publicität haben, um zu gelingen. Es bleibt daher unter dem sehr durchsichtigen Schleier des Geheimnisses.

nach mannigfaltigen Befehdungen und Kriegen mühsam erworben werden; ihre Verfassung aber, wenn sie im Grossen einmal errungen worden, qualificirt sich zur besten unter allen, um den Krieg, den Zerstörer alles Guten, entfernt zu halten; mithin ist es Pflicht, in eine solche einzutreten, vorläufig aber (weil jenes nicht so bald zu Stande kommt) Pflicht der Monarchen, ob sie gleich autokratisch herrschen, dennoch republicanisch (nicht demokratisch) zu regieren, d. i. das Volk nach Principien zu behandeln, die dem Geiste der Freiheitsgesetze (wie ein Volk mit reifer Vernunft sie sich selbst vorschreiben würde) gemäss sind, wenn gleich dem Buchstaben nach es um seine Einwilligung nicht befragt würde.

9.

Welchen Ertrag wird der Fortschritt zum Besseren dem Menschengeschlecht abwerfen?

Nicht ein immer wachsendes Quantum der Moralität in der Gesinnung, sondern Vermehrung der Producte ihrer Legalität in pflichtmässigen Handlungen, durch welche Triebfeder sie auch veranlasst seyn mögen, d. i., in den guten Thaten der Menschen, die immer zahlreicher und besser ausfallen werden, also in den Phänomenen der sittlichen Beschaffenheit des Menschengeschlechts wird der Ertrag (das Resultat) der Bearbeitung desselben zum Besseren allein gesetzt werden können. — Denn wir haben nur empirische Data (Erfahrungen), worauf wir diese Vorhersagung gründen, nämlich auf die physische Ursache unserer Handlungen, in soferne sie geschehen, die also selbst Erscheinungen sind, nicht die moralische, welche den Pflichtbegriff von dem enthält, was geschehen sollte, und der allein rein, *a priori*, aufgestellt werden kann.

Allmälig wird der Gewaltthätigkeit von Seiten der Mächtigen weniger, der Folgsamkeit in Ansehung der Gesetze mehr werden. Es wird etwa mehr Wohlthätigkeit, weniger Zank in Processen, mehr Zuverlässigkeit im Wort-

halten u. s. w., theils aus Ehrliebe, theils aus wohlverstandenem eigenen Vortheil im gemeinen Wesen entspringen, und sich endlich dies auch auf die Völker im äussern Verhältniss gegen einander bis zur weltbürgerlichen Gesellschaft erstrecken, ohne dass dabei die moralische Grundlage im Menschengeschlechte im Mindesten vergrössert werden darf; als wozu auch eine Art von neuer Schöpfung (übernatürlicher Einfluss) erforderlich seyn würde. — Denn wir müssen uns von Menschen in ihren Fortschritten zum Besseren auch nicht zu viel versprechen, um nicht in den Spott des Politikers mit Grunde zu verfallen, der die Hoffnung des ersteren gern für Träumerei eines überspannten Kopfs halten möchte *.

10.

In welcher Ordnung allein kann der Fortschritt zum Besseren erwartet werden?

Die Antwort ist: nicht durch den Gang der Dinge von Unten hinauf, sondern den von Oben herab. — Zu erwarten, dass durch Bildung der Jugend in häuslicher Unterweisung und weiterhin in Schulen, von den niedrigen an

* Es ist doch süss, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornämlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber vermessen, sie vorzuschlagen, und strafbar, das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln.

Plato's *Atlantica*, Morus *Utopia*, Harrington's *Oceana* und Allais *Severambia*, sind nach und nach auf die Bühne gebracht, aber nie (Cromwell's verunglückte Missgeburt einer despotischen Republik ausgenommen) auch nur versucht worden. — Es ist mit diesen Staatsschöpfungen wie mit der Weltschöpfung zugegangen: kein Mensch war dabei zugegen, noch konnte er bei einer solchen gegenwärtig seyn, weil er sonst sein eigener Schöpfer hätte seyn müssen. Ein Staatsproduct, wie man es hier denkt, als dereinst, so spät es auch sey, als vollendet zu hoffen, ist ein süsser Traum; aber sich ihm immer zu nähern, nicht allein denkbar, sondern, so weit es mit dem moralischen Gesetze zusammen bestehen kann, Pflicht, nicht der Staatsbürger, sondern des Staatsoberhaupts.

bis zu den höchsten, in Geistes- und moralischer, durch Religionslehre verstärkter, Cultur es endlich dahin kommen werde, nicht blos gute Staatsbürger, sondern zum Guten, was immer weiter fortschreiten und sich erhalten kann, zu erziehen, ist ein Plan, der den erwünschten Erfolg schwerlich hoffen lässt. Denn nicht allein, dass das Volk dafür hält, dass die Kosten der Erziehung seiner Jugend nicht ihm, sondern dem Staate zu Lasten kommen müssen, der Staat aber dagegen seinerseits zu Besoldung tüchtiger und mit Lust ihrem Amte obliegender Lehrer kein Geld übrig hat (wie Büsching klagt), weil er Alles zum Kriege braucht, sondern das ganze Maschinenwesen dieser Bildung hat keinen Zusammenhang, wenn es nicht nach einem überlegten Plane der obersten Staatsmacht und nach dieser ihrer Absicht entworfen, ins Spiel gesetzt, und darin auch immer gleichförmig erhalten wird; wozu wohl gehören möchte, dass der Staat sich von Zeit zu Zeit auch selbst reformire, und, statt Revolution, Evolution versuchend, zum Besseren beständig fortschreite. Da es aber doch auch Menschen sind, welche diese Erziehung bewirken sollen, mithin solche, die dazu selbst haben gezogen werden müssen: so ist, bei dieser Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, unter der Zufälligkeit der Umstände, die einen solchen Effect begünstigen, die Hoffnung ihres Fortschreitens nur in einer Weisheit von Oben herab (welche, wenn sie uns unsichtbar ist, Vorsehung heisst) als positiver Bedingung, für das aber, was hierin von Menschen erwartet und gefordert werden kann, blos negative Weisheit zur Beförderung dieses Zwecks zu erwarten, nämlich dass sie das grösste Hinderniss des Moralischen, nämlich den Krieg, der diesen immer zurückgängig macht, erstlich nach und nach menschlicher, darauf seltener, endlich, als Angriffskrieg, ganz schwinden zu lassen sich genöthigt sehen werden, um eine Verfassung einzuschlagen, die ihrer Natur nach, ohne sich zu schwächen, auf ächte Rechtsprincipien gegründet, beharrlich zum Bessern fortschreiten kann.

Beschluss.

Ein Arzt, der seinen Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete; den einen, dass der Puls besser schlüge; den andern, dass der Auswurf; den dritten, dass der Schweiss Besserung verspräche, u. s. w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. Wie geht's, Freund, mit Eurer Krankheit? war die erste Frage. Wie wird's gehen? Ich sterbe vor lauter Besserung! — Ich verdenke es Keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzneimittel, welches Hume anführt, und eine schnelle Cur bewirken dürfte. — „Wenn ich jetzt (sagt er) die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porcellanladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, dass sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten.“ *Sero sapiunt Phryges.* Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges aber können dem politischen Wahrsager das Geständniss einer nahe bevorstehenden Wendung des menschlichen Geschlechts zum Besseren abnöthigen, das schon jetzt im Prospect ist.

Beschluss.

Ein *Arzt*, der seinen Patienten von Tag zu Tag auf baldige Genesung vertröstete: den einen, dass der Puls besser schlüge; den andern, dass der *Auswurf*; den dritten, dass der *Schweiss* Besserung verspräche, u. s. w., bekam einen Besuch von einem seiner Freunde. *Wie gehts*, Freund, mit Eurer Krankheit? war die erste Frage. *Wie wird's gehen?* Ich sterbe vor lauter Besserung! — Ich verdenke es Keinem, wenn er in Ansehung der Staatsübel an dem Heil des Menschengeschlechts und dem Fortschreiten desselben zum Besseren zu verzagen anhebt; allein ich verlasse mich auf das heroische Arzneimittel, welches *Hume* anführt, und eine schnelle *Cur* bewirken dürfte. — „Wenn ich jetzt (sagt er) die Nationen im Kriege gegen einander begriffen sehe, so ist es, als ob ich zwei besoffene Kerle sähe, die sich in einem Porcellanladen mit Prügeln herumschlagen. Denn nicht genug, dass sie an den Beulen, die sie sich wechselseitig geben, lange zu heilen haben, so müssen sie hinterher noch allen den Schaden bezahlen, den sie anrichteten." *Sero sapiunt Phryges*. Die Nachwehen des gegenwärtigen Krieges aber können dem politischen *Wahrsager* das Geständniss einer nahe bevorstehenden *Wendung* des menschlichen Geschlechts zum Besseren abnöthigen, das schon jetzt im Prospect ist.

Dritter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der medicinischen.

Von der Macht des Gemüths,
durch
den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn.

Ein Antwortschreiben an Herrn Hofrath und Professor Hufeland.

Dass meine Danksagung für das den 12. Decbr. 1796 an mich bestellte Geschenk Ihres lehrreichen und angenehmen Buchs „von der Kunst, das menschliche Leben zu verlängern", selbst auf ein langes Leben berechnet gewesen seyn dürfte, möchten Sie vielleicht aus dem Datum dieser meiner Antwort vom Januar dieses Jahres zu schliessen Ursache haben; wenn das Altgewordenseyn nicht schon die öftere Vertagung *(procrastinatio)* wichtiger Beschlüsse bei sich führte, dergleichen doch wohl der des Todes ist, welcher sich immer zu früh für uns anmeldet, und den man warten zu lassen an Ausreden unerschöpflich ist.

Sie verlangen von mir „ein Urtheil über Ihr Bestreben, das Physische im Menschen moralisch zu behandeln; den ganzen, auch physischen, Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen darzustellen, und die moralische Cultur als unentbehrlich zur physischen Vollendung der überall nur in der Anlage vorhandenen Menschennatur zu zeigen, und setzen hinzu: wenigstens kann ich versichern,

dass es keine vorgefassten Meinungen waren, sondern ich durch die Arbeit und Untersuchung selbst unwiderstehlich in diese Behandlungsart hineingezogen wurde." — — Eine solche Ansicht der Sache verräth den Philosophen, nicht den blossen Vernunftkünstler; einen Mann, der nicht allein, gleich einem der Directoren des Französischen Convents, die von der Vernunft verordneten Mittel der Ausführung (technisch), wie sie die Erfahrung darbietet, zu seiner Heilkunde mit Geschicklichkeit, sondern als gesetzgebendes Glied im Corps der Ärzte aus der reinen Vernunft hernimmt, welche zu dem, was hilft, mit Geschicklichkeit, auch das, was zugleich an sich Pflicht ist, mit Weisheit zu verordnen weiss, so, dass moralisch praktische Philosophie zugleich eine Universalmedicin abgiebt, die zwar nicht Allen für Alles hilft, aber doch in keinem Recepte mangeln kann.

Dieser Universalmittel betrifft aber nur die Diätetik, d. i. es wirkt nur negativ, als Kunst, Krankheiten abzuhalten. Dergleichen Kunst aber setzt ein Vermögen voraus, das nur Philosophie, oder der Geist derselben, den man schlechthin voraussetzen muss, geben kann. Auf diesen bezieht sich die oberste diätetische Aufgabe, welche in dem Thema enthalten ist:

Von der Macht des Gemüths des Menschen, über seine krankhaften Gefühle durch den blossen festen Vorsatz Meister zu seyn.

Die, die Möglichkeit dieses Ausspruchs bestätigenden, Beispiele kann ich nicht von der Erfahrung Anderer hernehmen, sondern zuerst nur von der an mir selbst angestellten, weil sie aus dem Selbstbewusstseyn hervorgeht, und sich nachher allererst Andere fragen lässt: ob es nicht auch sie eben so in sich wahrnehmen? — Ich sehe mich also genöthigt, mein Ich laut werden zu lassen, was im dogmatischen Vortrage * Unbescheidenheit verräth; aber

* Im dogmatisch praktischen Vortrage, z. B. derjenigen Beobachtung seiner selbst, die auf Pflichten abzweckt, die Jedermann angehen,

Verzeihung verdient, wenn es nicht gemeine Erfahrung, sondern ein inneres Experiment oder Beobachtung betrifft, welche ich zuerst an mir selbst angestellt haben muss, um Etwas, das nicht Jedermann von selbst, und ohne darauf geführt zu seyn, beifällt, zu seiner Beurtheilung vorzulegen. — Es würde tadelhafte Anmaassung seyn, Andere mit der innern Geschichte meines Gedankenspiels unterhalten zu wollen, welche zwar subjective Wichtigkeit (für mich), aber keine objective (für Jedermann geltende) enthielten. Wenn aber dieses Aufmerken auf sich selbst und die daraus hervorgehende Wahrnehmung nicht so gemein ist, sondern dass Jeder dazu aufgefordert werde, eine Sache ist, die es bedarf und verdient, so kann dieser Übelstand, mit seinen Privatempfindungen Andere zu unterhalten, wenigstens verziehen werden.

Ehe ich nun mit dem Resultat meiner, in Absicht auf Diätetik angestellten, Selbstbeobachtung aufzutreten wage, muss ich noch Etwas über die Art bemerken, wie Herr Hufeland die Aufgabe der Diätetik, d. i. der Kunst stellt, Krankheiten vorzubeugen, im Gegensatz mit der Therapeutik, sie zu heilen.

Sie heisst ihm, „die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern."

Er nimmt seine Benennung von demjenigen her, was die Menschen am Sehnsüchtigsten wünschen, ob es gleich vielleicht weniger wünschenswerth seyn dürfte. Sie möchten zwar gern zwei Wünsche zugleich thun: nämlich lange zu leben und dabei gesund zu seyn; aber der erstere Wunsch hat den letzteren nicht zur nothwendigen Bedingung, sondern er ist unbedingt. Lasst den Hospitalkranken Jahre lang auf seinem Lager leiden und darben, und ihn oft wünschen hören, dass ihn der Tod je eher je lie-

spricht der Canzelredner nicht durch Ich, sondern Wir. In dem erzählenden aber, der Privatempfindung (der Beichte, welche der Patient seinem Arzte ablegt), oder eigener Erfahrung an sich selbst, muss er durch Ich reden.

ber von dieser Plage erlösen möge; glaubt ihm nicht, es ist nicht sein Ernst. Seine Vernunft sagt es ihm zwar vor, aber der Naturinstinct will es anders. Wenn er dem Tode, als seinem Befreier *(Jovi liberatori)* winkt, so verlangt er doch immer noch eine kleine Frist, und hat immer irgend einen Vorwand zur Vertagung *(procrastinatio)* seines peremtorischen Decrets. Der in wilder Entrüstung gefasste Entschluss des Selbstmörders, seinem Leben ein Ende zu machen, macht hiervon keine Ausnahme; denn er ist die Wirkung eines bis zum Wahnsinn exaltirten Affects. — Unter den zwei Verheissungen für die Befolgung der Kindespflicht („auf dass dir es wohlgehe, und du lange lebest auf Erden") enthält die letztere die stärkere Triebfeder, selbst im Urtheile der Vernunft, nämlich als Pflicht, deren Beobachtung zugleich verdienstlich ist.

Die Pflicht, das Alter zu ehren, gründet sich nämlich eigentlich nicht auf die billige Schonung, die man den Jüngern gegen die Schwachheit der Alten zumuthet; denn die ist kein Grund zu einer ihnen schuldigen Achtung. Das Alter will also noch für etwas Verdienstliches angesehen werden, weil ihm eine Verehrung zugestanden wird. Also nicht etwa weil Nestorjahre zugleich durch viele und lange Erfahrung erworbene Weisheit, zu Leitung der jüngern Welt, bei sich führen, sondern blos weil, wenn nur keine Schande dasselbe befleckt hat, der Mann, welcher sich so lange erhalten hat, d. i. der Sterblichkeit, als dem demüthigendsten Ausspruch, der über ein vernünftiges Wesen nur gefällt werden kann („du bist Erde und sollst zur Erde werden"), so lange hat ausweichen und gleichsam der Unsterblichkeit hat abgewinnen können, weil, sage ich, ein solcher Mann sich so lange lebend erhalten und zum Beispiel aufgestellt hat.

Mit der Gesundheit, als dem zweiten natürlichen Wunsche, ist es dagegen nur misslich bewandt. Man kann sich gesund fühlen (aus dem behaglichen Gefühl seines Lebens urtheilen), nie aber wissen, dass man gesund sey. — Jede Ursache des natürlichen Todes ist Krankheit, man

mag sie fühlen oder nicht. — Es giebt Viele, von denen, ohne sie eben verspotten zu wollen, man sagt, dass sie vor immer Kränkeln nie krank werden können; deren Diät ein immer wechselndes Abschweifen und wieder Einbeugen ihrer Lebensweise ist, und die es im Leben, wenn gleich nicht den Kraftäusserungen, doch der Länge nach, weit bringen. Wie viel aber meiner Freunde oder Bekannten habe ich nicht überlebt, die sich bei einer einmal angenommenen ordentlichen Lebensart einer völligen Gesundheit rühmten; indessen dass der Keim des Todes (die Krankheit), der Entwickelung nahe, unbemerkt in ihnen lag, und der, welcher sich gesund fühlte, nicht wusste, dass er krank war; denn die Ursache eines natürlichen Todes kann man doch nicht anders als Krankheit nennen. Die Causalität aber kann man nicht fühlen, dazu gehört Verstand, dessen Urtheil irrig seyn kann; indessen dass das Gefühl untrüglich ist, aber nur dann, wenn man sich krankhaft fühlt, diesen Namen führt; fühlt man sich aber so auch nicht, doch gleichwohl in dem Menschen verborgener Weise und zur baldigen Entwickelung bereit liegen kann; daher der Mangel dieses Gefühls keinen andern Ausdruck des Menschen für sein Wohlbefinden verstattet, als dass er scheinbarlich gesund sey. Das lange Leben also, wenn man dahin zurücksieht, kann nur die genossene Gesundheit bezeugen, und die Diätetik wird vor Allem in der Kunst, das Leben zu verlängern (nicht es zu geniessen), ihre Geschicklichkeit oder Wissenschaft zu beweisen haben, wie es auch Herr Hufeland so ausgedrückt haben will.

Grundsatz der Diätetik.

Auf Gemächlichkeit muss die Diätetik nicht berechnet werden; denn diese Schonung seiner Kräfte und Gefühle ist Verzärtelung, d. i. sie hat Schwäche und Kraftlosigkeit zur Folge, und ein allmäliges Erlöschen der Lebenskraft, aus Mangel der Übung; so wie eine Erschöpfung

derselben durch zu häufigen und starken Gebrauch derselben. Der Stoicism, als Princip der Diätetik *(sustine et abstine)*, gehört also nicht blos zur praktischen Philosophie, als Tugendlehre, sondern auch zu ihr als Heilkunde. — Diese ist alsdann philosophisch, wenn blos die Macht der Vernunft im Menschen, über seine sinnlichen Gefühle durch einen sich selbst gegebenen Grundsatz Meister zu seyn, die Lebensweise bestimmt. Dagegen, wenn sie diese Empfindungen zu erregen oder abzuwehren die Hülfe ausser sich in körperlichen Mitteln (der Apotheke oder der Chirurgie) sucht, sie bloss empirisch und mechanisch ist.

Die Wärme, der Schlaf, die sorgfältige Pflege des nicht Kranken sind solche Verwöhnungen der Gemächlichkeit.

1. Ich kann, der Erfahrung an mir selbst gemäss, der Vorschrift nicht beistimmen: „man soll Kopf und Füsse warm halten." Ich finde es dagegen gerathener, beide kalt zu halten (wozu die Russen auch die Brust zählen); gerade der Sorgfalt wegen, um mich nicht zu verkälten. — Es ist freilich gemächlicher, im laulichen Wasser sich die Füsse zu waschen, als es zur Winterszeit mit beinahe eiskaltem zu thun; dafür aber entgeht man dem Übel der Erschlaffung der Blutgefässe in so weit vom Herzen entlegenen Theilen, welches im Alter oft eine nicht mehr zu hebende Krankheit der Füsse nach sich zieht. — Den Bauch, vornämlich bei kalter Witterung, warm zu halten, möchte eher zur diätetischen Vorschrift statt der Gemächlichkeit gehören, weil er Gedärme in sich schliesst, die einen langen Gang hindurch einen nicht flüssigen Stoff forttreiben sollen, wozu der sogenannte Schmachtriemen (ein breites den Unterleib haltendes und die Muskeln desselben unterstützendes Band) bei Alten, aber eigentlich nicht der Wärme wegen, gehört.

2. Lange oder (wiederholentlich durch Mittagsruhe) viel schlafen ist freilich eben so viel Ersparniss am Ungemache, das überhaupt das Leben im Wachen unver-

meidlich bei sich führt, und es ist wunderlich genug, sich ein langes Leben zu wünschen, um es grösstentheils zu verschlafen. Aber das, worauf es hier eigentlich ankommt, dieses vermeinte Mittel des langen Lebens, die Gemächlichkeit, widerspricht sich in seiner Absicht selbst. Denn das wechselnde Erwachen und wieder Einschlummern in langen Winternächten ist für das ganze Nervensystem lähmend, zermalmend und in täuschender Ruhe kraftersschöpfend; mithin die Gemächlichkeit hier eine Ursache der Verkürzung des Lebens. — Das Bett ist das Nest einer Menge von Krankheiten.

3. Im Alter sich zu pflegen oder pflegen zu lassen, blos um seine Kräfte, durch die Vermeidung der Ungemächlichkeit (z. B. des Ausgehens im schlimmen Wetter), oder überhaupt die Übertragung der Arbeit an Andere, die man selbst verrichten könnte, zu schonen, so aber das Leben zu verlängern, diese Sorgfalt bewirkt gerade das Widerspiel, nämlich das frühe Altwerden und Verkürzung des Lebens. — Auch dass sehr alt gewordene mehrentheils verehelichte Personen gewesen wären, möchte schwer zu beweisen seyn. — In einigen Familien ist das Altwerden erblich, und die Paarung in einer solchen kann wohl einen Familienschlag dieser Art begründen. Es ist auch kein übles politisches Princip zu Beförderung der Ehen, das gepaarte Leben als ein langes Leben anzupreisen; obgleich die Erfahrung immer verhältnissweise nur wenig Beispiele davon an die Hand giebt, von solchen, die neben einander vorzüglich alt geworden sind; aber die Frage ist hier nur vom physiologischen Grunde des Altwerdens, — wie es die Natur verfügt, nicht vom politischen, wie die Convenienz des Staats die öffentliche Meinung, seiner Absicht gemäss, gestimmt zu seyn verlangt. — Übrigens ist das Philosophiren, ohne darum eben Philosoph zu seyn, auch ein Mittel der Abwehrung mancher unangenehmer Gefühle, und doch zugleich Agitation des Gemüths, welches in seine Beschäftigung ein Interesse bringt, das von äussern Zufälligkeiten unabhängig, und

eben darum, obgleich nur als Spiel, dennoch kräftig und inniglich ist, und die Lebenskraft nicht stocken lässt. Dagegen Philosophie, die ihr Interesse am Ganzen des Endzwecks der Vernunft (der eine absolute Einheit ist) hat, ein Gefühl der Kraft bei sich führt, welches die körperlichen Schwächen des Alters in gewissem Maasse durch vernünftige Schätzung des Werths des Lebens wohl vergüten kann. — Aber neu sich eröffnende Aussichten zu Erweiterung seiner Erkenntnisse, wenn sie auch gerade nicht zur Philosophie gehörten, leisten doch auch eben dasselbe, oder etwas dem Ähnliches; und so ferne der Mathematiker hieran ein unmittelbares Interesse (nicht als an einem Werkzeuge zu anderer Absicht) nimmt, so ist er in so ferne auch Philosoph, und geniesst die Wohlthätigkeit einer solchen Erregungsart seiner Kräfte in einem verjüngten und ohne Erschöpfung verlängerten Leben.

Aber auch blosse Tändeleien in einem sorgenfreien Zustande leisten, als Surrogate, bei eingeschränkten Köpfen fast eben dasselbe, und die mit Nichtsthun immer vollauf zu thun haben, werden gemeiniglich auch alt. — Ein sehr bejahrter Mann fand dabei ein grosses Interesse, dass die vielen Stutzuhren in seinem Zimmer immer nach einander, keine mit der andern zugleich, schlagen mussten, welches ihn und den Uhrmacher den Tag über genug beschäftigte, und dem letztern zu verdienen gab. Ein Anderer fand in der Abfütterung und Cur seiner Sangvögel hinreichende Beschäftigung, um die Zeit zwischen seiner eigenen Abfütterung und dem Schlaf auszufüllen. Eine alte begüterte Frau fand diese Ausfüllung am Spinnrade, unter dabei eingemischten unbedeutenden Gesprächen, und klagte daher in ihrem sehr hohen Alter, gleich als über den Verlust einer guten Gesellschaft, dass, da sie nunmehr den Faden zwischen den Fingern nicht mehr fühlen könnte, sie vor langer Weile zu sterben Gefahr liefe.

Doch damit mein Discurs über das lange Leben Ihnen nicht auch lange Weile mache, und eben dadurch gefährlich werde, will ich der Sprachseligkeit, die man als einen

Fehler des Alters zu belächeln, wenn gleich nicht zu schelten pflegt, hiermit Grenzen setzen.

1.

Von der Hypochondrie.

Die Schwäche, sich seinen krankhaften Gefühlen überhaupt, ohne ein bestimmtes Object, muthlos zu überlassen (mithin ohne den Versuch zu machen, über sie durch die Vernunft Meister zu werden) — die Grillenkrankheit *(hypochondria vaga)* *, welche gar keinen bestimmten Sitz im Körper hat, und ein Geschöpf der Einbildungskraft ist, und daher auch die dichtende heissen könnte — wo der Patient alle Krankheiten, von denen er in Büchern liest, an sich zu bemerken glaubt, ist das gerade Widerspiel jenes Vermögens des Gemüths, über seine krankhaften Gefühle Meister zu seyn, nämlich Verzagtheit, über Übel, welche Menschen zustossen könnten, zu brüten, ohne, wenn sie kämen, ihnen widerstehen zu können; eine Art von Wahnsinn, welchem freilich wohl irgend ein Krankheitsstoff (Blähung oder Verstopfung) zum Grunde liegen mag, der aber nicht unmittelbar, wie er den Sinn afficirt, gefühlt, sondern als bevorstehendes Übel von der dichtenden Einbildungskraft vorgespiegelt wird, wo dann der Selbstquäler *(heautontimorumenos)*, statt sich selbst zu ermannen, vergeblich die Hülfe des Arztes aufruft, weil nur er selbst durch die Diätetik seines Gedankenspiels belästigende Vorstellungen, die sich unwillkührlich einfinden, und zwar von Übeln, wider die sich doch nichts veranstalten liesse, wenn sie sich wirklich einstellten, aufheben kann. — Von dem, der mit dieser Krankheit behaftet, und so lange er es ist, kann man nicht verlangen, er solle seiner krankhaften Gefühle durch den blossen Vorsatz Meister werden. Denn wenn er dieses könnte, so wäre er

* Zum Unterschiede von der topischen *(hypochondria intestinalis)*.

nicht hypochondrisch. Ein vernünftiger Mensch statuirt keine solche Hypochondrie, sondern wenn ihn Beängstigungen anwandeln, die in Grillen, d. i. selbst ausgedachte Übel ausschlagen wollen, so fragt er sich, ob ein Object derselben da sey? Findet er keines, welches gegründete Ursache zu dieser Beängstigung abgeben kann, oder sieht er ein, dass, wenn auch gleich ein solches wirklich wäre, doch dabei nichts zu thun möglich sey, um seine Wirkung abzuwenden, so geht er mit diesem Anspruche seines innern Gefühls zur Tagesordnung, d. i. er lässt seine Beklommenheit (welche alsdann blos topisch ist) an ihrer Stelle liegen (als ob sie ihn nichts anginge) und richtet seine Aufmerksamkeit auf die Geschäfte, mit denen er zu thun hat.

Ich habe wegen meiner flachen und engen Brust, die für die Bewegung des Herzens und der Lunge wenig Spielraum lässt, eine natürliche Anlage zur Hypochondrie, welche in frühern Jahren bis an den Überdruss des Lebens grenzte. Aber die Überlegung, dass die Ursache dieser Herzbeklemmung vielleicht blos mechanisch und nicht zu heben sey, brachte es bald dahin, dass ich mich an sie gar nicht kehrte, und während dessen, dass ich mich in der Brust beklommen fühlte, im Kopf doch Ruhe und Heiterkeit herrschte, die sich auch in der Gesellschaft, nicht nach abwechselnden Launen (wie Hypochondrische pflegen), sondern absichtlich und natürlich mitzutheilen nicht ermangelte. Und da man des Lebens mehr froh wird durch das, was man im freien Gebrauch desselben thut, als was man geniesst, so können Geistesarbeiten, eine andere Art von befördertem Lebensgefühl, den Hemmungen entgegen setzen, welche blos den Körper angehen. Die Beklemmung ist mir geblieben; denn ihre Ursache liegt in meinem körperlichen Bau. Aber über ihren Einfluss auf meine Gedanken und Handlungen bin ich Meister geworden, durch Abkehrung der Aufmerksamkeit von diesem Gefühle, als ob es mich gar nicht anginge.

2.

Vom Schlafe.

Was die Türken, nach ihren Grundsätzen der Prädestination, über die Mässigkeit sagen: dass nämlich im Anfange der Welt jedem Menschen die Portion zugemessen worden, wie viel er im Leben zu essen haben werde, und wenn er seinen beschiedenen Theil in grossen Portionen verzehrt, er auf eine desto kürzere Zeit zu essen, mithin zu seyn sich Rechnung machen könne: das kann in einer Diätetik, als Kinderlehre (denn im Geniessen müssen auch Männer von Ärzten oft als Kinder behandelt werden), auch zur Regel dienen: nämlich dass jedem Menschen von Anbeginn her vom Verhängnisse seine Portion Schlaf zugemessen worden, und der, welcher von seiner Lebenszeit in Mannsjahren zu viel (über das Dritttheil) dem Schlafe eingeräumt hat, sich nicht eine lange Zeit zu schlafen, d. i. zu leben und alt zu werden, versprechen darf. — Wer dem Schlaf als süssem Genuss im Schlummern (der Siesta der Spanier), oder als Zeitkürzung (in langen Winternächten) viel mehr als ein Dritttheil seiner Lebenszeit einräumt, oder ihn sich auch theilweise (mit Absätzen), nicht in Einem Stück für jeden Tag, zumisst, verrechnet sich sehr in Ansehung seines Lebensquantums, theils dem Grade, theils der Länge nach. — Da nun schwerlich ein Mensch wünschen wird, dass der Schlaf überhaupt gar nicht Bedürfniss für ihn wäre (woraus doch wohl erhellt, dass er das lange Leben als eine lange Plage fühlt, von dem so viel er verschlafen, eben so viel Mühseligkeit zu tragen er sich erspart hat), so ist es gerathener, fürs Gefühl sowohl als für die Vernunft, dieses genuss- und thatleere Dritttheil ganz auf eine Seite zu bringen, und es der unentbehrlichen Naturrestauration zu überassen; doch mit einer genauen Abgemessenheit der Zeit, von wo an und wie lange sie dauern soll.

Es gehört unter die krankhaften Gefühle, zu der bestimmten und gewohnten Zeit nicht schlafen, oder auch sich nicht wach halten zu können, vornämlich aber das erstere; in dieser Absicht sich zu Bette zu legen und doch schlaflos zu liegen. — Sich alle Gedanken aus dem Kopfe zu schlagen, ist zwar der gewöhnliche Rath, den der Arzt giebt; aber sie, oder andere an ihre Stelle, kommen wieder und erhalten wach. Es ist kein anderer diätetischer Rath, als beim innern Wahrnehmen oder Bewusstwerden irgend eines sich regenden Gedankens, die Aufmerksamkeit davon sofort abzuwenden (gleich als ob man mit geschlossenen Augen diese auf eine andere Seite kehrte), wo dann durch das Abbrechen jedes Gedankens, den man inne wird, allmälig eine Verwirrung der Vorstellungen entspringt, dadurch das Bewusstseyn seiner körperlichen (äussern) Lage aufgehoben wird, und eine ganz verschiedene Ordnung, nämlich ein unwillkürliches Spiel der Einbildungskraft (das im gesunden Zustande der Traum ist), eintritt, in welchem, durch ein bewundernswürdiges Kunststück der thierischen Organisation, der Körper für die animalischen Bewegungen abgespannt, für die Vitalbewegung aber innigst agitirt wird, und zwar durch Träume, die, wenn wir uns gleich derselben im Erwachen nicht erinnern, gleichwohl nicht haben ausbleiben können, weil sonst bei gänzlicher Ermangelung derselben, wenn die Nervenkraft, die vom Gehirn, dem Sitze der Vorstellungen, ausgeht, nicht mit der Muskelkraft der Eingeweide vereinigt wirkte, das Leben sich nicht einen Augenblick erhalten könnte. Daher träumen vermuthlich alle Thiere, wenn sie schlafen.

Jedermann aber, der sich zu Bette und in Bereitschaft zu schlafen gelegt hat, wird bisweilen, bei aller obgedachten Ablenkung seiner Gedanken, doch nicht zum Einschlafen kommen können. In diesem Falle wird er im Gehirn etwas Spastisches (Krampfartiges) fühlen, welches auch mit der Beobachtung gut zusammenhängt: dass ein Mensch gleich nach dem Erwachen etwa $\frac{1}{2}$ Zoll länger sey, als wenn er sogar im Bette geblieben und dabei nur gewacht

hätte. — Da Schlaflosigkeit ein Fehler des schwächlichen Alters, und die linke Seite überhaupt genommen, die schwächere ist*, so fühlte ich seit etwa einem Jahre diese krampfichten Anwandlungen und sehr empfindlichen Reize dieser Art (ob zwar nicht wirkliche und sichtbare Bewegungen der darauf afficirten Gliedmaassen als Krämpfe), die ich nach der Beschreibung Anderer für gichtische Zufälle halten und dafür einen Arzt suchen musste. Nun aber, aus Ungeduld, am Schlafen mich gehindert au fühlen, griff ich bald zu meinem stoischen Mittel, meinen Gedanken mit Anstrengung auf irgend ein von mir gewähltes gleichgültiges Object, was es auch sey (z. B. auf den viel Nebenvorstellungen enthaltenden Namen Cicero), zu heften, mithin die Aufmerksamkeit von jener Empfindung abzulenken; dadurch diese dann, und zwar schleunig, stumpf wurde, und so die Schläfrigkeit sie überwog, und dieses kann ich jederzeit, bei wiederkommenden Anfällen dieser Art in den kleinen Unterbrechungen des Nachtschlafs, mit gleich gutem Erfolg wiederholen. Dass aber dieses nicht etwa blos eingebildete Schmerzen waren, davon konnte

* Es ist ein ganz unrichtiges Vorgeben, dass, was die Stärke im Gebrauch seiner äussern Gliedmaassen betrifft, es blos auf die Übung und wie man frühe gewöhnt worden, ankomme, welche von beiden Seiten des Körpers die stärkere oder schwächere seyn solle; ob im Gefechte mit dem rechten oder linken Arm der Säbel geführt, ob sich der Reiter im Steigbügel stehend von der rechten zur linken oder umgekehrt aufs Pferd schwinge u. dgl. Die Erfahrung lehrt aber, dass, wer sich am linken Fuss Maass für seine Schuhe nehmen lässt, wenn der Schuh dem linken genau anpasst, er für den rechten zu enge sey, ohne dass man die Schuld davon den Eltern geben kann, die ihre Kinder nicht besser belehrt hätten; so wie der Vorzug der rechten Seite vor der linken auch daran zu sehen ist, dass der, welcher über einen etwas tiefen Graben schreiten will, den linken Fuss ansetzt, und mit dem rechten überschreitet; widrigenfalls er in den Graben zu fallen Gefahr läuft. Dass der Preussische Infanterist geübt wird, mit dem linken Fusse anzutreten, widerlegt jenen Satz nicht, sondern bestätigt ihn vielmehr; denn er setzt diesen voran, gleich als auf ein Hypomochlium, um mit der rechten Seite den Schwung des Angriffs zu machen, welchen er mit der rechten gegen die linke verrichtet.

mich die des andern Morgens früh sich zeigende glühende Röthe der Zehen des linken Fusses überzeugen. — Ich bin gewiss, dass viele gichtische Zufälle, wenn nur die Diät des Genusses nicht gar zu sehr dawider ist, ja Krämpfe und selbst epileptische Zufälle (nur nicht bei Weibern und Kindern, als die dergleichen Kraft des Vorsatzes nicht haben), auch wohl das für unheilbar verschriene Podagra bei jeder neuen Anwandlung desselben durch diese Festigkeit des Vorsatzes (seine Aufmerksamkeit von einem solchen Leiden abzuwenden) abgehalten und nach und nach gar gehoben werden könnte.

3.

Vom Essen und Trinken.

Im gesunden Zustande und der Jugend ist es das Gerathenste in Ansehung des Genusses, der Zeit und Menge nach, blos den Appetit (Hunger und Durst) zu befragen; aber bei den mit dem Alter sich einfindenden Schwächen ist eine gewisse Angewohnheit einer geprüften und heilsam gefundenen Lebensart, nämlich wie man es einen Tag gehalten hat, es eben so alle Tage zu halten, ein diätetischer Grundsatz, welcher dem langen Leben am günstigsten ist; doch unter der Bedingung, dass diese Abfütterung für den sich weigernden Appetit die gehörigen Ausnahmen mache. — Dieser nämlich weigert im Alter die Quantität des Flüssigen (Suppen oder viel Wasser zu trinken) vornämlich dem männlichen Geschlecht; verlangt dagegen derbere Kost und anreizenderes Getränk (z. B. Wein), sowohl um die wurmförmige Bewegung der Gedärme (die unter allen Eingeweiden am meisten von der *vita propria* zu haben scheinen, weil sie, wenn sie noch warm aus dem Thier gerissen und zerhauen werden, als Würmer kriechen, deren Arbeit man nicht blos fühlen, sondern sogar hören kann) zu befördern und zugleich solche Theile in den Blut-

umlauf zu bringen, die durch ihren Reiz das Geräder zur Blutbewegung im Umlauf zu erhalten beförderlich sind.

Das Wasser braucht aber bei alten Leuten längere Zeit, um, ins Blut aufgenommen, den langen Gang seiner Absonderung von der Blutmasse durch die Nieren zur Harnblase zu machen, wenn es nicht dem Blute assimilirte Theile (dergleichen der Wein ist) und die einen Reiz der Blutgefässe zum Fortschaffen bei sich führen, in sich enthält; welcher letztere aber alsdann als Medicin gebraucht wird, dessen künstlicher Gebrauch eben darum eigentlich nicht zur Diätetik gehört. Der Anwandelung des Appetits zum Wassertrinken (dem Durst), welche grossentheils nur Angewohnheit ist, nicht sofort nachzugeben, und ein hierüber genommener fester Vorsatz bringt diesen Reiz in das Maass des natürlichen Bedürfnisses, des den festen Speisen beizugebenden Flüssigen, dessen Genuss in Menge im Alter selbst durch den Naturinstinct geweigert wird. Man schläft auch nicht gut, wenigstens nicht tief bei dieser Wasserschwelgerei, weil die Blutwärme dadurch vermindert wird.

Es ist oft gefragt worden: ob, gleich wie in 24 Stunden nur Ein Schlaf, so auch in eben so viel Stunden nur Eine Mahlzeit nach diätetischer Regel verwilligt werden könne, oder ob es nicht besser (gesunder) sey, dem Appetit am Mittagstische etwas abzubrechen, um dafür auch zu Nacht essen zu können. Zeitkürzender ist freilich das letztere. — Das erstere halte ich auch in den sogenannten besten Lebensjahren (dem Mittelalter) für zuträglicher; das letztere aber im späteren Alter. Denn da das Stadium für die Operation der Gedärme zum Behuf der Verdauung im Alter ohne Zweifel langsamer abläuft, als in jüngeren Jahren, so kann man glauben, dass ein neues Pensum (in einer Abendmahlzeit) der Natur aufzugeben, indessen dass das erstere Stadium der Verdauung noch nicht abgelaufen ist, der Gesundheit nachtheilig werden müsse. — Auf solche Weise kann man den Anreiz zum Abendessen, nach einer hinreichenden Sättigung des Mittags, für ein krank-

haftes Gefühl halten, dessen man durch einen festen Vorsatz so Meister werden kann, dass auch die Anwandelung desselben nach gerade nicht mehr verspürt wird.

4.

Von dem krankhaften Gefühl aus der Unzeit im Denken.

Einem Gelehrten ist das Denken ein Nahrungsmittel, ohne welches, wenn er wach und allein ist, er nicht leben kann; jenes mag nun im Lernen (Bücherlesen) oder im Ausdenken (Nachsinnen und Erfinden) bestehen. Aber beim Essen oder Gehen sich zugleich angestrengt mit einem bestimmten Gedanken beschäftigen, Kopf und Magen, oder Kopf und Füsse mit zwei Arbeiten zugleich belästigen, davon bringt das eine Hypochondrie, das andere Schwindel hervor. Um also dieses krankhaften Zustandes durch Diätetik Meister zu seyn, wird nichts weiter erfordert, als die mechanische Beschäftigung des Magens, oder der Füsse, mit der geistigen des Denkens wechseln zu lassen, und während dieser (der Restauration gewidmeten) Zeit das absichtliche Denken zu hemmen und dem (dem mechanischen ähnlichen) freien Spiele der Einbildungskraft den Lauf zu lassen; wozu aber bei einem Studirenden ein allgemein gefasster und fester Vorsatz der Diät im Denken erfordert wird.

Es finden sich krankhafte Gefühle ein, wenn man in einer Mahlzeit ohne Gesellschaft sich zugleich mit Bücherlesen oder Nachdenken beschäftigt, weil die Lebenskraft durch Kopfarbeit von dem Magen, den man belästigt, abgeleitet wird. Eben so, wenn dieses Nachdenken mit der kräfterschöpfenden Arbeit der Füsse (im Promeniren) * ver-

* Studirende können es schwerlich unterlassen, in einsamen Spaziergängen sich mit Nachdenken selbst und allein zu unterhalten. Ich habe es aber an mir gefunden und auch von Andern, die ich darum befrug, gehört, dass das angestrengte Denken im Gehen geschwinde matt macht; dagegen,

bunden wird. (Man kann das Lucubriren noch hinzufügen, wenn es ungewöhnlich ist.) Indessen sind die krankhaften Gefühle aus diesen unzeitig *(invita Minerva)* vorgenommenen Geistesarbeiten doch nicht von der Art, dass sie sich unmittelbar durch den blossen Vorsatz augenblicklich, sondern allein durch Entwöhnung, vermöge eines entgegengesetzten Princips, nach und nach heben lassen, und von den ersteren soll hier nur geredet werden.

5.

Von der Hebung und Verhütung krankhafter Zufälle durch den Vorsatz im Athemziehen.

Ich war vor wenigen Jahren noch dann und wann vom Schnupfen und Husten heimgesucht, welche beide Zufälle mir desto ungelegener waren, als sie sich bisweilen beim Schlafengehen zutrugen. Gleichsam entrüstet über diese Störung des Nachtschlafs entschloss ich mich, was den ersteren Zufall betrifft, mit fest geschlossenen Lippen durchaus die Luft durch die Nase zu ziehen, welches mir Anfangs nur mit einen schwachen Pfeifen, und da ich nicht absetzte, oder nachliess, immer mit stärkerem, zuletzt mit vollem und freiem Luftzuge gelang, es durch die Nase zu Stande zu bringen, darüber ich dann sofort einschlief. — Was dies gleichsam convulsivische und mit dazwischen vorfallendem Einathmen (nicht wie beim Lachen ein continuirtes stossweise erschallendes) Ausathmen, den Husten betrifft, vornämlich den, welchen der gemeine Mann in England den Altmannshusten (im Bette liegend) nennt, so war

wenn man sich dem freien Spiel der Einbildungskraft überlässt, die Motion rastaurirend ist. Noch mehr geschieht dieses, wenn bei dieser mit Nachdenken verbundenen Bewegung zugleich Unterredung mit einem Andern gehalten wird, so, dass man sich bald genöthigt sieht, das Spiel seiner Gedanken sitzend fortzusetzen. — Das Spazieren im Freien hat gerade die Absicht, durch den Wechsel der Gegenstände seine Aufmerksamkeit auf jeden einzelnen abzuspannen.

er mir um so mehr ungelegen, da er sich bisweilen bald nach der Erwärmung im Bette einstellte und das Einschlafen verzögerte. Dieses Husten, welches durch den Reiz der mit offenem Munde eingeathmeten Luft auf den Luftröhrenkopf erregt wird*, nun zu hemmen, bedurfte es einer

* Sollte auch nicht die atmosphärische Luft, wenn sie durch die Eustachische Röhre (also bei geschlossenen Lippen) circulirt, dadurch, dass sie auf diesem dem Gehirn nahe liegenden Umwege Sauerstoff absetzt, das erquickende Gefühl gestärkter Lebensorgane bewirken; welches dem ähnlich ist, als ob man Luft trinke; wobei diese, ob sie zwar keinen Geruch hat, doch die Geruchsnerven und die denselben nahe liegenden einsaugenden Gefässe stärkt? Bei manchem Wetter findet sich dieses Erquickliche des Genusses der Luft nicht; bei anderem ist es eine wahre Annehmlichkeit, sie auf seiner Wanderung mit langen Zügen zu trinken, welches das Einathmen mit offenem Munde nicht bewährt. — Das ist aber von der grössten diätetischen Wichtigkeit, den Athemzug durch die Nase bei geschlossenen Lippen sich so zur Gewohnheit zu machen, dass er selbst im tiefsten Schlaf nicht anders verrichtet wird, und man sogleich aufwacht, sobald er mit offenem Munde geschieht, und dadurch gleichsam aufgeschreckt wird; wie ich das anfänglich, ehe es mir zur Gewohnheit wurde, auf solche Weise zu athmen, bisweilen erfuhr. — Wenn man genöthigt ist, stark oder bergan zu schreiten, so gehört grössere Stärke des Vorsatzes dazu, von jener Regel nicht abzuweichen, und eher seine Schritte zu mässigen, als von ihr eine Ausnahme zu machen; ingleichen, wenn es um starke Motion zu thun ist, die etwa ein Erzieher seinen Zöglingen geben will, dass dieser sie ihre Bewegung lieber stumm, als mit öfterer Einathmung durch den Mund machen lasse. Meine jungen Freunde (ehemalige Zuhörer) haben diese diätetische Maxime als probat und heilsam gepriesen, und sie nicht unter die Kleinigkeiten gezählt, weil sie blosses Hausmittel ist, das den Arzt entbehrlich macht. — Merkwürdig ist noch, dass, da es scheint, beim lange fortgesetzten Sprechen geschehe das Einathmen auch durch den so oft geöffneten Mund, mithin jene Regel werde da doch ohne Schaden überschritten, es sich wirklich nicht so verhält. Denn es geschieht doch auch durch die Nase. Denn wäre diese zu der Zeit verstopft, so würde man von dem Redner sagen, er spreche durch die Nase (ein sehr widriger Laut), indem er wirklich nicht durch die Nase spräche, und umgekehrt, er spreche nicht durch die Nase, indem er wirklich durch die Nase spricht, wie es Herr Hofrath Lichtenberg launig und richtig bemerkt. — Das ist auch der Grund, warum der, welcher lange und laut spricht (Vorleser oder Prediger), es ohne Rauhigkeit der Kehle eine Stunde lang wohl aushalten kann; weil nämlich sein Athemziehen eigentlich durch die Nase, nicht durch den Mund,

nicht mechanischen (pharmaceutischen), sondern nur unmittelbaren Gemüthsoperation; nämlich die Aufmerksamkeit auf diesen Reiz dadurch ganz abzulenken, dass sie Anstrengung auf irgend ein Object (wie oben bei krampfhaften Zufällen) gerichtet, und dadurch das Ausstossen der Luft gehemmt wurde, welches mir, wie ich es deutlich fühlte, das Blut ins Gesicht trieb, wobei aber der durch denselben Reiz erregte flüssige Speichel *(saliva)* die Wirkung dieses Reizes, nämlich die Ausstossung der Luft, verhinderte, und ein Hinunterschlucken dieser Feuchtigkeit bewirkte. — Eine Gemüthsoperation, zu der ein recht grosser Grad des festen Vorsatzes erforderlich, der aber darum auch desto wohlthätiger ist.

6.

Von den Folgen dieser Angewohnheit des Athemziehens mit geschlossenen Lippen.

Die unmittelbare Folge davon ist, dass sie auch im Schlafe fortwährt, und ich sogleich aus dem Schlafe aufgeschreckt werde, wenn ich zufälligerweise die Lippen öffne und ein Athemzug durch den Mund geschieht; woraus man sieht, dass der Schlaf, und mit ihm der Traum, nicht eine so gänzliche Abwesenheit von dem Zustande des Wachenden ist, dass sich nicht auch eine Aufmerksamkeit auf seine Lage in jenem Zustande mit einmische; wie man denn dieses auch daraus abnehmen kann, dass die, welche sich des Abends vorher vorgenommen haben, früher als gewöhnlich

geschieht, als durch welchen nur das Ausathmen verrichtet wird. — Ein Nebenvortheil dieser Angewohnheit des Athemzuges mit beständig geschlossenen Lippen, wenn man für sich allein wenigstens nicht im Discurs begriffen ist, ist der, dass die sich immer absondernde und den Schlund befeuchtende *Saliva* hierbei zugleich als Verdauungsmittel (*stomachale*), vielleicht auch (verschluckt) als Abführungsmittel wirkt; wenn man fest genug entschlossen ist, sie nicht durch üble Angewohnheit zu verschwenden.

(etwa zu einer Spazierfahrt) aufzustehen, auch früher erwachen, indem sie vermuthlich durch die Stadtuhren aufgeweckt worden, die sie also auch mitten im Schlaf haben hören und darauf Acht geben müssen. — Die mittelbare Folge dieser löblichen Angewöhnung ist, dass das unwillkührliche abgenöthigte Husten (nicht das Aufhusten eines Schleims als beabsichtigter Auswurf) in beiderlei Zustande verhütet und so durch die blosse Macht des Vorsatzes eine Krankheit verhütet wird. — Ich habe sogar gefunden, dass, da mich nach ausgelöschtem Licht (und eben zu Bette gelegt) auf einmal ein starker Durst anwandelte, den mit Wassertrinken zu löschen ich im Finstern hätte in eine andere Stube gehen und durch Herumtappen das Wassergeschirr suchen müssen, ich darauf fiel, verschiedene und starke Athemzüge mit Erhebung der Brust zu thun, und gleichsam Luft durch die Nase zu trinken; wodurch der Durst in wenig Secunden völlig gelöscht war. Es war ein krankhafter Reiz, der durch einen Gegenreiz gehoben ward.

Beschluss.

Krankhafte Zufälle, in Ansehung deren das Gemüth das Vermögen besitzt, des Gefühls derselben durch den blossen standhaften Willen des Menschen, als einer Obermacht des vernünftigen Thieres, Meister werden zu können, sind alle von der spastischen (krampfhaften) Art; man kann aber nicht umgekehrt sagen, dass alle von dieser Art durch den blossen festen Vorsatz gehemmt oder gehoben werden können. — Denn einige derselben sind von der Beschaffenheit, dass die Versuche, sie der Kraft des Vorsatzes zu unterwerfen, das krampfhafte Leiden vielmehr noch verstärken, wie es der Fall mit mir selber ist, da diejenige

Krankheit, welche vor etwa einem Jahr in der Kopenhagener Zeitung als „epidemischer, mit Kopfbedrückung verbundener Katharr" beschrieben wurde* (bei mir aber wohl ein Jahr älter, aber doch von ähnlicher Empfindnng ist), mich für eigene Kopfarbeiten gleichsam desorganisirt, wenigstens geschwächt und stumpf gemacht hat, und, da sich diese Bedrückung auf die natürliche Schwäche des Alters geworfen hat, wohl nicht anders als mit dem Leben zugleich aufhören wird.

Die krankhafte Beschaffenheit des Patienten, die das Denken, in soferne es ein Festhalten eines Begriffs (der Einheit des Bewusstseyns verbundener Vorstellungen) ist, begleitet und erschwert, bringt das Gefühl eines spastischen Zustandes des Organs des Denkens (des Gehirns) als eines Drucks hervor, der zwar das Denken und Nachdenken selbst, ingleichen das Gedächtniss in Ansehung des ehedem Gedachten, eigentlich nicht schwächt, aber im Vortrage (dem mündlichen oder schriftlichen) das feste Zusammenhalten der Vorstellungen in ihrer Zeitfolge wider Zerstreuung sichern soll, bewirkt selbst einen unwillkührlichen spastischen Zustand des Gehirns, als ein Unvermögen, bei dem Wechsel der auf einander folgenden Vorstellungen die Einheit des Bewusstseyns derselben zu erhalten. Daher begegnet es mir, dass, wenn ich, wie es in jeder Rede jederzeit geschieht, zuerst zu dem, was ich sagen will (den Hörer oder Leser), vorbereite, ihm den Gegenstand, wohin ich gehen will, in der Aussicht, dann ihn auch auf das, wovon ich ausgegangen bin, zurückgewiesen habe (ohne welche zwei Hinweisungen kein Zusammenhang der Rede statt findet), und ich nun das letztere mit dem ersteren verknüpfen soll, ich auf einmal meinen Zuhörer (oder stillschweigend mich selbst) fragen muss; wo war ich doch? wovon ging ich aus? welcher Fehler nicht sowohl ein

* Ich halte sie für eine Gicht, die sich zum Theil aufs Gehirn geworfen hat.

Fehler des Geistes, noch nicht des Gedächtnisses allein, sondern der Geistesgegenwart (im Verknüpfen), d. i. unwillkührliche Zerstreuung und ein sehr peinigender Fehler ist, dem man zwar in Schriften (zumal den philosophischen, weil man da nicht immer so leicht zurücksehen kann, von wo man ausging) mühsam vorbeugen, ob zwar mit aller Mühe nie völlig verhüten kann.

Mit dem Mathematiker, der seine Begriffe, oder die Stellvertreter derselben (Grössen- und Zahlenzeichen), in der Anschauung vor sich hinstellen, und dass, so weit er gegangen ist, Alles richtig sey, versichert seyn kann, ist es anders bewandt, als mit dem Arbeiter im Fache der, vornämlich reinen, Philosophie (Logik und Metaphysik), der seinen Gegenstand in der Luft vor sich schwebend erhalten muss, und ihn nicht blos theilweise, sondern jederzeit zugleich in einem Ganzen des Systems (der reinen Vernunft) sich darstellen und prüfen muss. Daher es eben nicht zu verwundern ist, wenn ein Metaphysiker eher invalid wird, als der Studirende in einem andern Fache, ingleichen als Geschäftsphilosophen; indessen dass es doch einige derer geben muss, die sich jenem ganz widmen, weil ohne Metaphysik überhaupt es gar keine Philosophie geben könnte.

Hieraus ist auch zu erklären, wie Jemand für sein Alter gesund zu seyn sich rühmen kann, ob er zwar in Ansehung gewisser ihm obliegenden Geschäfte sich in die Krankenliste musste einschreiben lassen. Denn weil das Unvermögen zugleich den Gebrauch und mit diesem auch den Verbrauch und die Erschöpfung der Lebenskraft abhält, und er gleichsam nur in einer niedrigern Stufe (als vegetirendes Wesen) zu leben gesteht, nämlich essen, gehen und schlafen zu können, was für seine animalische Existenz gesund, für die bürgerliche (zu öffentlichen Geschäften verpflichteten) Existenz aber krank, d. i., invalid, heisst, so widerspricht sich dieser Candidat des Todes hiermit gar nicht

Dahin führt die Kunst das menschliche Leben zu verlängern, dass man endlich unter den Lebenden nur so geduldet wird, welches eben nicht die ergötzlichste Lage ist.

Hieran aber habe ich selber Schuld. Denn warum will ich auch der hinanstrebenden jüngern Welt nicht Platz machen, und um zu leben, mir den gewöhnten Genuss des Lebens schmälern; warum ein schwächliches Leben durch Entsagungen in ungewöhnliche Länge ziehen, die Sterbelisten, in denen doch auf den Zuschnitt der von Natur schwächern, und ihre muthmaassliche Lebensdauer mit gerechnet ist, durch mein Beispiel in Verwirrung bringen, und das Alles, was man sonst Schicksal nannte (dem man sich demüthig und andächtig unterwarf), dem eigenen festen Vorsatze unterwerfen; welcher doch schwerlich zur allgemeinen diätetischen Regel, nach welcher die Vernunft unmittelbar Heilkraft ausübt, aufgenommen werden, und die therapeutischen Formeln der Officin jemals verdrängen wird?

Nachschrift.

Den Verfasser der Kunst, das menschliche (auch besonders das literärische) Leben zu verlängern, darf ich also dazu wohl auffordern, dass er wohlwollend auch darauf bedacht sey, die Augen der Leser (vornämlich der jetzt grossen Zahl der Leserinnen, die den Übelstand der Brille noch härter fühlen dürften) in Schutz zu nehmen, auf welche jetzt aus elender Ziererei der Buchdrucker (denn Buchstaben haben doch als Malerei schlechterdings nichts Schönes an sich) von allen Seiten Jagd gemacht wird; damit nicht, so wie in Marocko, durch weisse Übertünchung aller Häuser ein grosser Theil der Einwohner der Stadt blind ist, dieses Übel aus ähnlicher Ursache auch bei uns einreisse,

vielmehr die Buchdrucker desfalls unter Polizeigesetze gebracht werden. — Die jetzige **Mode** will es dagegen anders; nämlich:

1. nicht mit schwarzer, sondern **grauer** Tinte (weil es sanfter und lieblicher auf schönem weissen Papier absteche), zu drucken;

2. mit **Didot'schen** Lettern, von schmalen Füssen, nicht mit Breitkopf'schen, die ihrem Namen **Buchstaben** (gleichsam bücherner Stäbe zum Feststehen) besser entsprechen würden;

3. mit **Lateinischer** (wohl gar Cursiv-) Schrift ein Werk Deutschen Inhalts, von welcher Breitkopf mit Grunde sagte, dass Niemand das Lesen derselben für seine Augen so lange aushalte, als mit der Deutschen;

4. mit so kleiner Schrift, als nur möglich, damit für die unten etwa beizufügenden Noten noch kleinere (dem Auge noch knapper angemessene) leserlich bleibe.

Diesem Unwesen zu steuern, schlage ich vor, den Druck der Berliner Monatsschrift (nach Text und Noten) zum Muster zu nehmen; denn man mag, welches Stück man will, in die Hand nehmen, so wird man die durch obige Leserei angegriffenen Augen durch Ansicht des letztern merklich gestärkt fühlen *.

* Unter den **krankhaften Zufällen** der **Augen** (nicht eigentlichen Augenkrankheiten) habe ich die Erfahrung von einem, der mir zuerst in meinen Vierzigerjahren einmal, späterhin mit Zwischenräumen von einigen Jahren, dann und wann, jetzt aber in einem Jahre etliche Male begegnet ist, gemacht, wo das Phänomen darin besteht, dass auf dem Blatt, welches ich lese, auf einmal alle Buchstaben verwirrt und durch eine gewisse über dasselbe verbreitete Helligkeit vermischt und ganz unleserlich werden, ein Zustand, der nicht über 6 Minuten dauert, der einem Prediger, welcher seine Predigt vom Blatte zu lesen gewohnt ist, sehr gefährlich seyn dürfte, von mir aber in meinem Auditorium der Logik oder Metaphysik, wo nach gehöriger Vorbereitung im freien Vortrage (aus dem Kopfe) geredet werden kann, nichts als die Besorgniss entsprang, es möchte dieser Zufall der Vorbote vom Erblinden seyn, worüber ich gleichwohl jetzt beruhigt bin, da ich bei diesem jetzt öfterer als sonst sich ereignenden Zufalle an meinem Einen gesunden Auge (denn das linke hat das Sehen seit etwa 5 Jah-

ren verloren) nicht den mindesten Abgang an Klarheit verspüre. — Zufälligerweise kam ich darauf, wenn sich jenes Phänomen ereignete, meine Augen zu schliessen, ja um noch besser das äussere Licht abzuhalten, meine Hand darüber zu legen, und dann sah ich eine hellweisse wie mit Phosphor im Finstern auf einem Blatt verzeichnete Figur, ähnlich der, wie das letzte Viertel im Calender vorgestellt wird, doch mit einem auf der convexen Seite ausgezackten Rande, welche allmälig an Helligkeit verlor und in obbenannter Zeit verschwand. — Ich möchte wohl wissen, ob diese Beobachtung auch von Andern gemacht, und wie diese Erscheinung, die wohl eigentlich nicht in den Augen, — als bei deren Bewegung dies Bild nicht zugleich mit bewegt, sondern immer an derselben Stelle gesehen wird — sondern im *Sensorium commune* ihren Sitz baben dürfte, zu erklären sey? Zugleich ist es seltsam, dass man ein Auge (innerhalb einer Zeit, die ich etwa auf 3 Jahre schätze) einbüssen kann, ohne es zu vermissen

INHALTSANZEIGE.

Seite.

Vorrede 251

Erster Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der theologischen.

Einleitung 264

Eintheilung der Facultäten überhaupt 265

I.

Vom Verhältnisse der Facultäten.

Erster Abschnitt. Begriff und Eintheilung der oberen Facultäten 268

Eigenthümlichkeit der theologischen Facultät . . . 271

Eigenthümlichkeit der Juristenfacultät 272

Eigenthümlichkeit der medicinischen Facultät . . . 274

Zweiter Abschnitt. Begriff und Eintheilung der unteren Facultät 276

Dritter Abschnitt. Vom gesetzwidrigen Streit der oberen Facultäten mit der unteren 279

Vierter Abschnitt. Vom gesetzmässigen Streit der oberen Facultäten mit der unteren 282

Resultat 286

II.

Anhang einer Erläuterung des Streits der Facultäten durch das Beispiel desjenigen zwischen der theologischen und philosophischen.

I.

Materie des Streits 287

II.
Philosophische Grundsätze der Schriftauslegung zur Beilegung das Streits 290

III.
Einwürfe und Beantwortung derselben, die Grundsätze der Schriftauslegung betreffend 298
Allgemeine Anmerkung. Von Religionssecten . . 302
Friedens-Abschluss und Beilegung des Streits der Facultäten 317
Anhang biblisch-historischer Fragen, über die praktische Benutzung und muthmaassliche Zeit der Fortdauer dieses heiligen Buchs 326
Anhang von einer reinen Mystik in der Religion . . 328

Zweiter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der juristischen.

Erneuerte Frage: ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sey? . . 339
Beschluss 357

Dritter Abschnitt.

Der Streit der philosophischen Facultät mit der medicinischen.

Von der Macht des Gemüths, durch den blossen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu seyn. — Ein Antwortschreiben an Herrn Hofrath und Professor Hufeland 361
Grundsätze der Diätetik 365
Beschluss 380
Nachschrift 383

INHALT.

Seite

I. Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft 1

II. Streit der Facultäten 249

Druck von Bernh. Tauchnitz jun.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel, 1724-1804 / Rosenkranz, Karl, 1805-1879 / Schubert, Friedrich Wilhelm, 1799-1869

Sämmtliche Werke

Bd.: 10

Leipzig 1838

Ph.u. 287 db-10
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046195-4